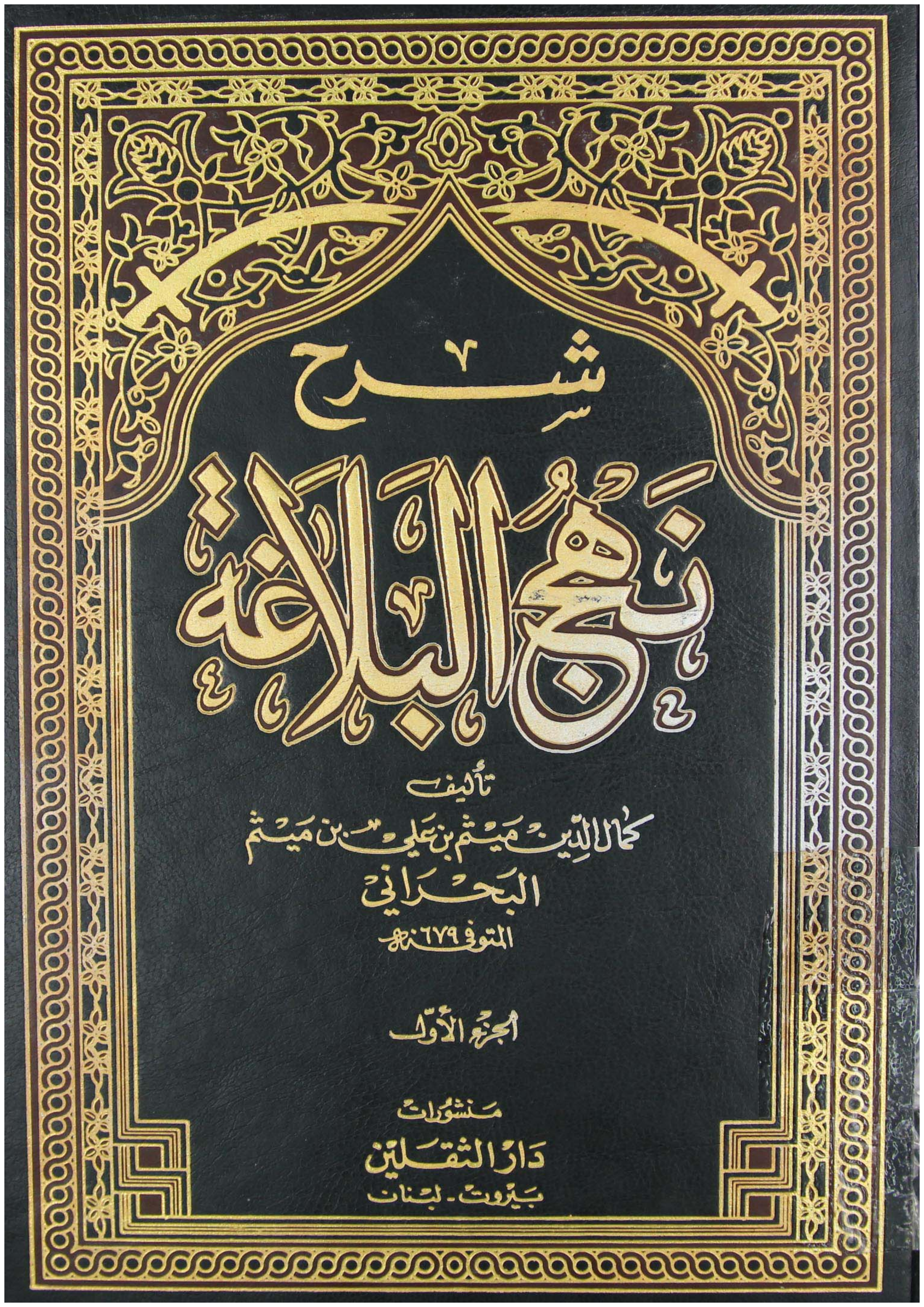
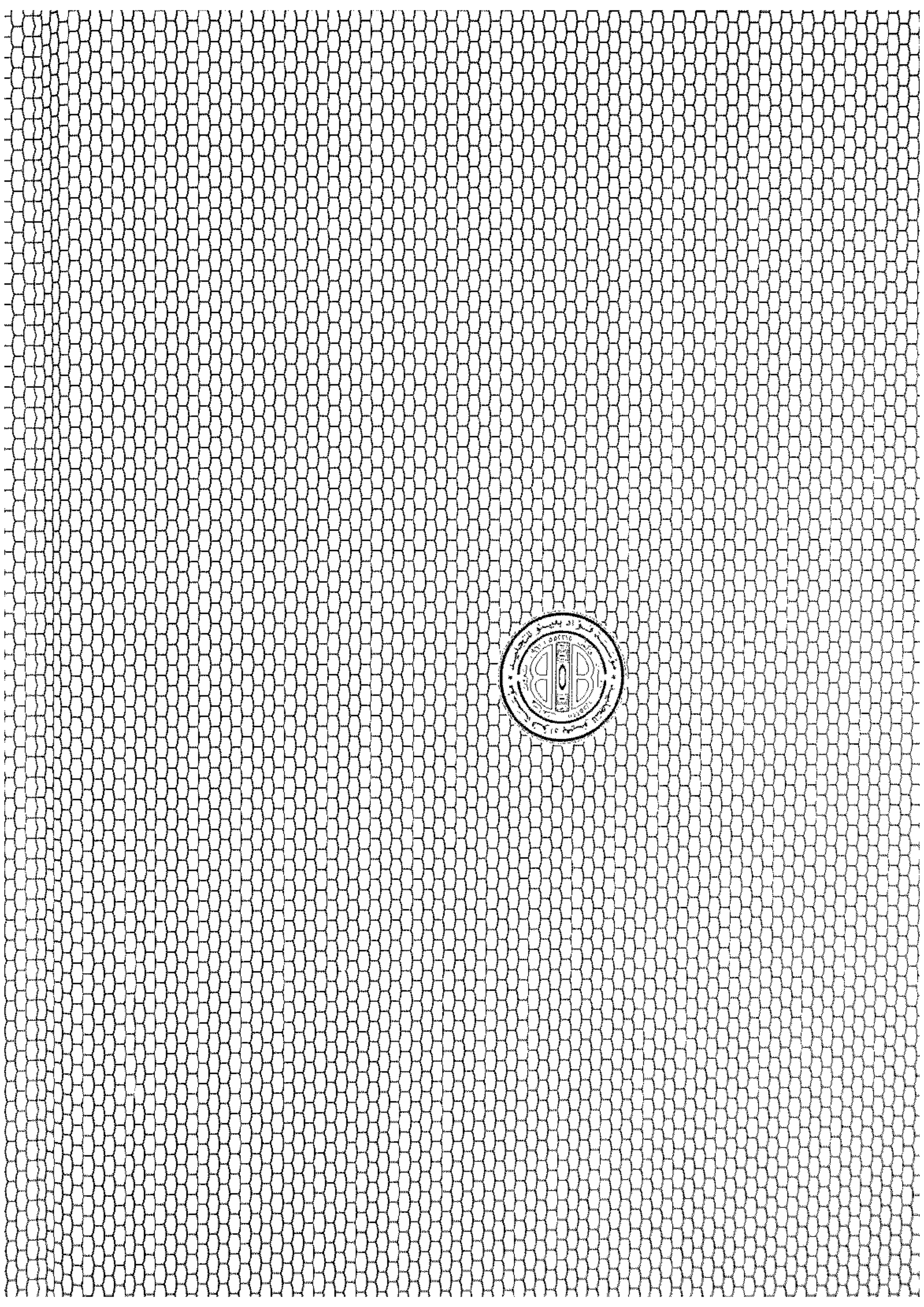
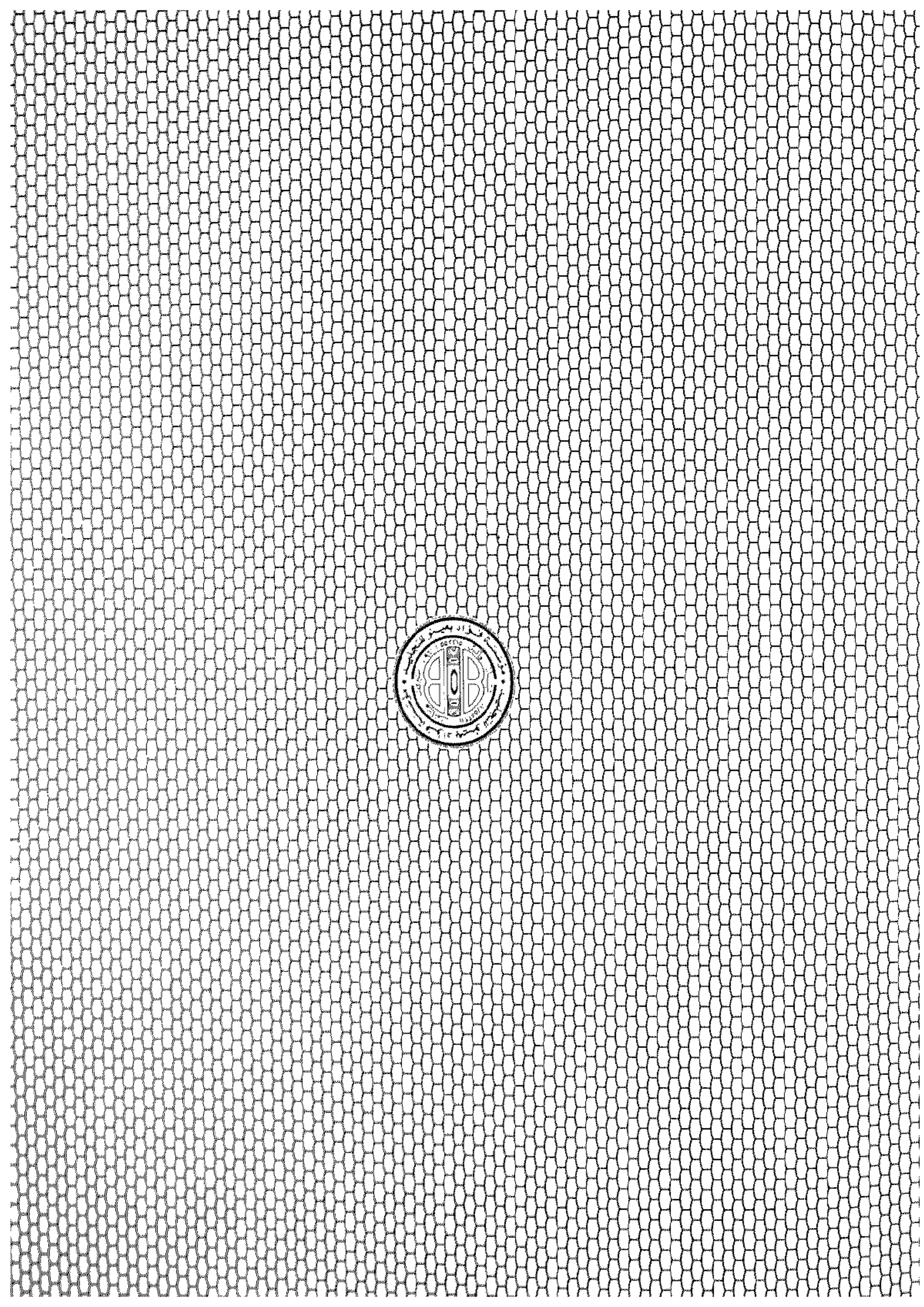


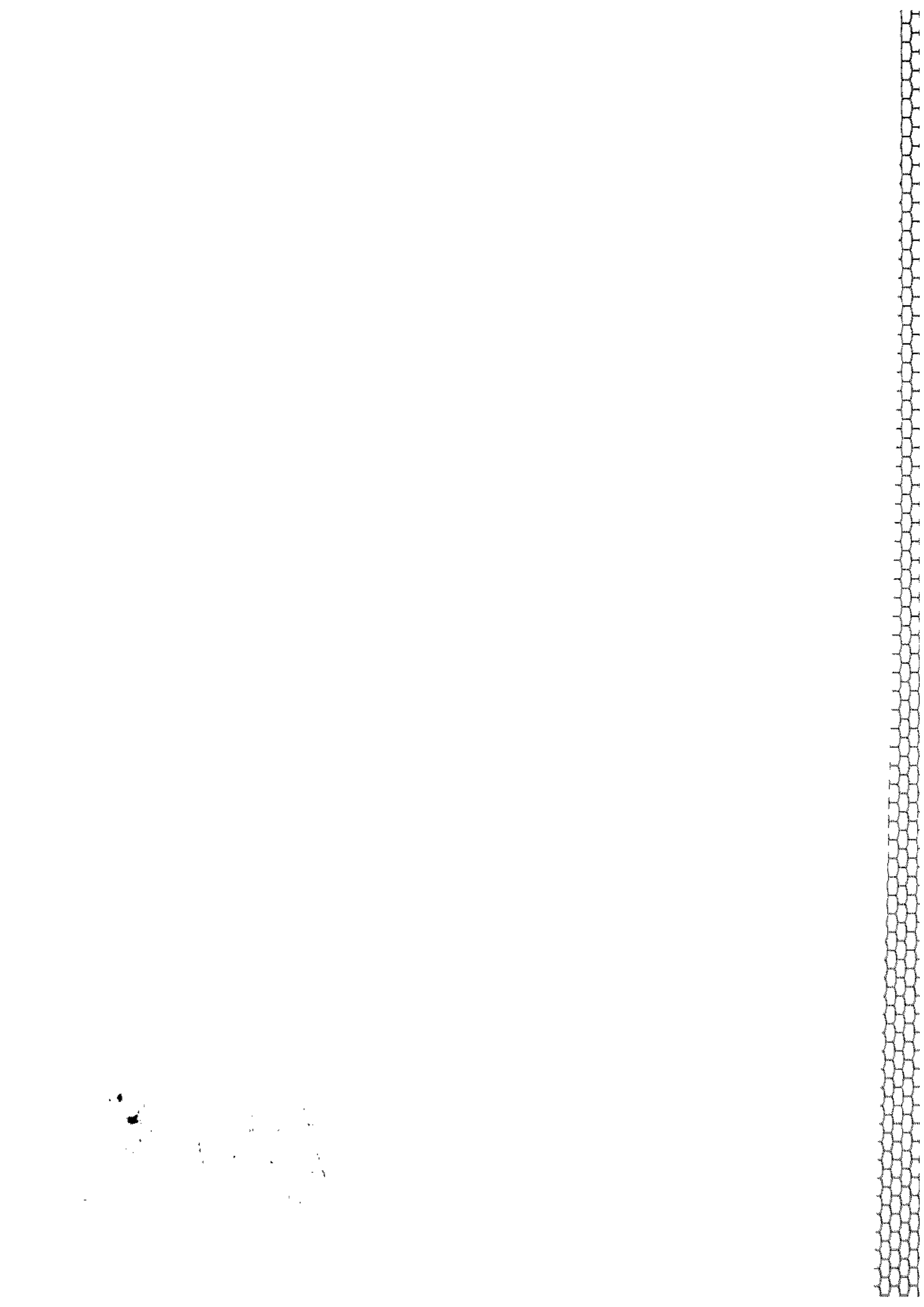
شرح
نهج البلاغة
تأليف
كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم
البحراني
المتوفى ٦٧٩هـ
الجزء الأول
منشورات
دار الثقلين
بيروت - لبنان



www.haydarya.com







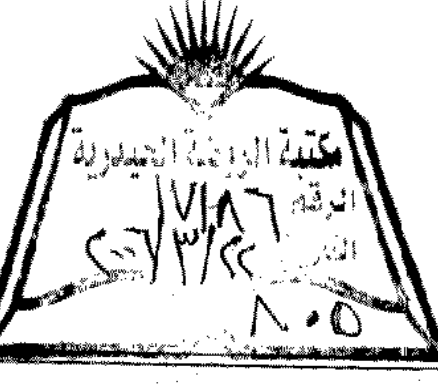
شرح نهج البلاغة

تأليف

كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني

المتوفى ٦٧٩ هـ

الجزء الأول



دار الثقلين

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م



دار الثقلين للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان - ص . ب ٢٥/١٧٩ تلفاكس ٢٧١٦٣٠
DAR AL THAKALAIN Printing ,Publishing andDistribution BEIRUT-LEBANON P.O. BOX:179/25 -Telefax :271630

شرح

نهج البلاغة

تأليف

كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم

البحراني

المتوفى ٦٧٩ هـ

الجزء الأول

دار الثقلين

بيروت - لبنان

مقدمة الناشر

بسمه تعالى

بدءً امتاز كلام مولى الموحدين وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بأنه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق بل ما سنّ الفصاحة والبلاغة إلاّ كلامه عليه السلام لما امتاز به من كونه تلميذ القرآن الكريم وربيب أفصح من نطق بالضاد محمد صلى الله عليه وآله وهو بعد يحتاج في كل عصر وحين الى قراءة جديدة واغتراف منه لكل جيل يمر في مسيرة الانسانية التي هي بأمس الحاجة الى رؤية واستكناه القدوة والتمسك بسلوكه وسيرته والاحتذاء حذوه. ولأن كان كلامه سلام الله عليه من كنوز العلم الالهي فقد قيّض الله له من اهتم به اهتمام الواله بمحبوبه ومن أولئك النفر الشريف الرضي جامع المختار من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فقد جمع وليته جمع الكل لا فقط ما اختاره.

وقد وظف جمع من الباحثين أنفسهم للنظر في شرح كلام الأمير، فهو بعيد المرامي يحتاج الى عقل وذهن من تلك المعاني العظيمة ليقدمها غذاء هنيئاً مريئاً للبشرية التي ما مر عليها كعلي عليه السلام بعد محمد صلى الله عليه وآله سمواً وإلتزاماً وعلماً وحلماً ووعياً لا يجارى واتصال بالمبدأ الأعلى وتمسك بما أراد.

وممن أجهد نفسه في شرح كلمات أمير المؤمنين عليه السلام العالم العلم والمحقق الكبير والحكيم كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (قدس سره) أحد علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام الأفذاذ فقد شرح نهج البلاغة شرحه صغير موجز، وكبير في عدة مجلدات وهو هذا الكتاب الذي بين يديك عزيزي القارىء.

وهو كتاب ممتع قد رصّعه بدقائق العلم والحكمة ـ ودرر الآداب والمعاني دالاً على سعة باع المؤلف وعلو كعبه في هذا المضمار.

ودار الثقلين للطباعة والنشر والتوزيع ارتأت أن تتحف قرائها الكرام بهذه التحفة الفريدة علّها تكون قد قدمت خدمة للعلم والثقافة وسلكت سبيلاً للتقرب من أنوار علي عليه السلام علّها تحصل على زلفى الدنو وضياءً من نوره الوهاج لتكون أقرب الى منبع الخير الثر والنور الأنور. آملة أن نواصل تقديم ما يخدم القارىء العزيز.

ومن الله نستمد العون.

دار الثقلين

للطباعة والنشر والتوزيع

لبنـــان

٢١ رمضان المبارك ١٤١٩هـ

مقــدمة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

وله الحمد، طلبَ منّي مَنْ لا أستطيع ردّه، وهو من أفاضل الأخلاء أن أتولى شرف التمهيد لكتاب له قيمة علمية لمؤلّف له فضل كبير وهو كتاب «شرح نهج البلاغة» للعلامة الحكيم كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم بن المعلّي البحراني ـ شكر الله سعيه ـ فأجبته وإن لا أستحقّ رعاية لسنّة الصداقة في سبيل الله.

ومعلوم أن تمهيد الكتاب بتفسير ما اصطلح عليه في الفن، وشرح مضامين بعض الكلمات التي يدور عليها، وتقديم ما يرتبط به من التقييم بالمميزات، أو النقد. والبحث عما يوجب زيادة البصيرة، ثم الحديث عن شخصية المؤلّف وترجمة أحواله. موضوع يمكن فيه الإجمال والتفصيل، والإجمال قد لا يضر بمفاد التفصيل، والتفصيل قد لا يزيد على ما أفاده الإجمال. وإنّما هما على حسب الإقتضاء. وعلى حسبه ما يهمنا ولا يعنينا غيره بعد تفصيل المؤلّف تفسير ما اصطلح عليه في الفن، وشرح ما يدور عليه الكتاب. إنّما هو التكلّم عن حياة المؤلف وترجمة أحواله.

ما يجوز الصبر عليها من الحوائج كبعض المعائش والأدواء يقود ويسوق إلى كشف ما جعل الله له من الأسرار والرموز في عالم الخلق والطبع مصدراً وقضاءً، والعاقل قد يجهل وجودها ويعيش بجهله ما لم يكن له إليها حاجة، ومتى مست الحاجة يجدّ حتى يجدها ليسدّها.

وما لا يجوز الصبر عليها متى ضغطت الحاجة بوطأتها لم يجعله في

أكمّة الرموز وأكنّة الأسرار بل جعله من واضح الآيات ، وإن نساه بعدما شعر به في سالف الدهر، ومرّ عليه مرور الكرام بعد ما فطن به وعثر عليه .

ومن القسم الثاني علم المبدأ والمعاد ، والعقيدة بما يوجب القرب إلى الله والبعد عنه ، ومعرفة طرق سعادة الأرواح وشقاوتها .

وقد أرسل الله أنواراً ساطعة وسرجاً منيرة ودعاة حق إلى سبيله ، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليحكموا بين الناس بالقسط . وجاء الإسلام وختم به الشرائع والإنباء بكتاب وأحكام،وطلب ممّن يتديّن به العدل والإحسان ، وأن يقوموا لله مثنى وفرادى ، وألّف بين قلوبهم وجعلهم أشداء على الكفّار رحماء بينهم ، وجعل بعضهم أولياء بعض وخير أُمّة أُخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وجعل لهم العزّة ولله ولرسوله، وجعل كلمتهم العليا .

لا أريد أن أخوض بك إلى أعمق النواحي ، ولكن الباحث إذا وصل إلى القعر والغور يرى أن ليس ـ قلّ أو أكثر ـ بيدنا شيء من حقيقة ما جاء به الإسلام ، وربّى به أبنائه الأولين ، وغرس في نفوس من نفتخر بهم ونتبجّح : وهذا هو الداء والشقاء . وهذا هو ميعة الفساد ومنبثق المأساة .

لا تمرّ على جليسين إلاّ وتسمع يشكو أحدهما المآسي والآلام من استهتار أهل العصر . وشيوع الخلاعة بينهم ، واندناحهم عند المطامع ، وموت الشعور فيهم . قبال ما كان عليه السلف من الشجاعة والشرف ، والعزّة والكرامة ، وصلابة العود وقوّة العقيدة .

نعم إنّ جيوش الشهوات استلبت ثروة العقول والعقائد . فانطمست فضائل الأخلاق واندرست محامد الآداب، أُخذت أعالي الصفات وأُهملت أماجد الخصال . وذهب الخير الساري ذهاب الأمس الدابر ، أبدل هناء العيش والحياة من الصدق والصفاء بالشرور والشقاء ، لا تخصّ بذلك بلدة دون أُخرى بل لا تجد قرية ولا قطراً إلاّ ونشب البلاء والعناء مخالبها فيها ، وأخذت الفتن والمحن وافر حظّها منها ، غرست بذور الرذائل وقلعت أُصول

العدل وجذور الفضائل ، بلغ سوء الحال وتردّي الوضع وسرعة الإستجابة إلى الشهوات العارمة إلى أبعد الحدود ، وأمهى ، لا يقنع المقلّ ولا يبذل المكثر يطلب ذلك بآخرته أرخص بهاء وأبخس ثمن ويرى العيش والترف الغاية والشرف ، ويبذل ذاك على أخسّ شيء آخرته التي هي أغلى وأقيم ويرى الفقر والقلّة الشقاء والذلّة ، انبثق سيل ناجخ الخنى فما أبدى أحد ودّاً لصديق إلّا ويماينه ، ولا يرى نعمة على حميم إلّا وينائته ، وما مضح قويّ عن مغلوب إلّا ليمصخه ، والناس لا منعى لهم عمّا يشين ويمين ، أخذت غيوم الجهل والضلال سماء عقولهم لا تنجد ولا تصحو ، نابأهم الخير وهم في الغيّ والبغي متمادون ، دهر ما صع رزيء أهله بتفشية الفساد وابتلوا بساسة أغبياء لا يهمّهم إلّا مصّ دماء الضعفاء فهم والناس بين نحيص ونحيض ، ولا واعظ ولا زاجربل هم والفساد في هياط ومياط ، ليس منهم من يسكّن اللوعة ولا من يهدّىء الفورة . فرحوا بما أُوتوا وغرّتهم الحياة الدنيا ونسوا ما ذكّروا به أنّ وعد الله حقّ وما علموا أن الله أمهلهم ومههّم إرهاصاً . ولا سمح الله سوف يأخذهم بغتة وهم مبلسون . تدقعهم البلاء وتدغمهم العناء وهم يتناخسون وبأنفسهم يستدفؤن . ولا دفء ولا علاج .

ولو أنّ الناس حين تنزل عليهم النقم وتزول عنهم النعم فزعوا إلى بارئهم بصدق من نيّاتهم ووله من قلوبهم لردّ الله عليهم كلّ شارد وأصلح لهم كل فاسد ، وهذا هو الدواء والشفاء وريع الصلاح وروى الرحمة .

كم من منادٍ باك رب زدني علماً فاستجاب له وعلّمه من لدنه علماً ، وكم من متبتّل واك ربّ هب لي ملكاً فأفاض عليه وآتاه ملكاً عظيماً ، وكم من مسّه الضرّ وقدر عليه ففرّ إلى الله وأناب فاستجاب له ونجّاه رحمة من عنده وذكرى للعابدين ، وكذلك يجزي الله المؤمنين.

اللهم نستنجح المواعد ونتضرّع إليك أن تناش الحق وتؤنف أهله ، وتكسر صولة الباطل وتسكت نأمته .

وأحسن دليل وأهدى قائد إلى الحقّ وسبيله بعد كلام الله وكلام رسوله ـ

ولا أستثنى ـ كلام نحيت كرم ما دلّ بعطائه ولم ينحط سائل عن بابه ، ونجيد عزّ نخبت قلوب النجد عن مرأى معاركه ، من بولائه تمّت النعمة وكمل الدين ، جامع شمله ومعظم أهله ، أفقه الناس فيه وأعرفهم بحلاله وحرامه ، أقرئهم لكتاب الله وأعظمهم جهاداً في سبيله ، من جعل حبّه عنوان صحيفة الأبرار وبغضه علامة لأهل النار ، باب العلم وعيبة علم الله . وليد البلاغة الذي بكلامه بقيت لها الدولة والصولة ، وخطيب الحكمة الذي بكلامه زهق الباطل وحقت للحق الكلمة ، كلامه كلام لا ترى فيه من فطور ولا تفاوت ، فارجع البصر ثم ارجع البصر ، زيّن سماء كلامه بمصابيح الهداية لا يخطفه الهائمون والغاوون إلاّ واتبعه شهاب ثاقب ، كم من نجّده الكلام وهمّوا بخيلهم ورجلهم أن يأتوا بمثل كلامه وينسجوا على منواله فلم يأتوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً ، وكم من أوهبه الله الذكاء والقريحة وجعل بين جنبيه البيان والبلاغة وأيّده ببصيرة المعريّ وأنفة الرضي وشجاعة أبي الطيب وفخر ابن أبي فراس وطبع ابن برد فرأى نفسه منتوقاً إذا قاس كلامه بكلامه .

رحمك الله أيّها الشريف الرضيّ وجزاك جزاء المحسنين . أرويت بدهاق ماء جودك القلوب ، وأخصبت بدفاق سيل فضلك الأرواح ، وأهديت بأغلى التحف وأثمنها العقول ، أنهجت نهج العدل بما وعيت وبلّغت ، ونثرت لئالي الحكم ودرر البلاغة وأنعمت . قصر المادح عن بلوغ مدى محاسنك ، وعجز الخائض عن استكناه قعر فضائلك . فجزاك الله أحسن جزاء المحسنين .

وقد اهتمّ بحفظ كتاب « نهج البلاغة » حملة العلم وأبطال الأدب بشرح ما لاح لهم من رموزه ، وكشف ما تنبّهوا عليه من كنوزه .

منها :

١ ـ « أعلام نهج البلاغة » وهو أوّل الشروح وأقدمها للسيد عليّ ابن الناصر المعاصر للسيد الشريف الرضي .

٢ ـ شرح أحمد بن محمد الوبري من أعلام القرن الخامس .

٣ ـ شرح ضياء الدين أبي الرضا فضل الله الراوندي.

٤ ـ « معارج نهج البلاغة » لأبي الحسن علي بن أبي القاسم البيهقي النيشابوري.

٥ ـ « منهاج البراعة » لأبي الحسين قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي.

٦ ـ « حدائق الحقائق » لأبي الحسين محمد بن الحسين الشهير بقطب الدين الكيدري.

٨ ـ شرح القاضي عبد الجبّار المردّد بين سبعة من الفقهاء المعاصرين المشاركين في الاسم.

٩ ـ شرح أبي حامد عزّ الدين عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي.

١٠ ـ تلخيص شرح ابن أبي الحديد للقاضي محمود الطبسي.

١١ ـ تلخيص آخر لفخر الدين عبدالله بن المؤيد بالله سمّاه « العقد النضيد المستخرج من شرح ابن أبي الحديد ».

١٢ ـ شرح العلاّمة جمال الدين الحسن بن يوسف الحلّي.

١٣ ـ شرح كبير في أربع مجلدّات لكمال الدين بن عبد الرحمٰن الحلّي. اختاره من الشروح الأربعة: شرح قطب الدين الكيدري، وشرح القاضي عبد الجبار، وشرح ابن أبي الحديد، والشرح الكبير لابن ميثم.

وشروح أُخرى يربو على السبعين أرضتنا عن عدّها رغبة الإيجاز.

وشرحه فيمن شرحه من انشرح صدره للإسلام وكان على نور من ربّه الشيخ المحقق العلاّمة غواص بحر المعارف كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم بن المعلى البحراني ـ شكر الله سعيه ـ بشرحين:

الشرح الكبير وهو كتاب ممتّع مشحون بدقائق العلم والحكمة، يطفح من غرر حقائقها أعلاها، ومن درر نوادرها أغلاها، تريك العناية بتحقيق

المطالب مبلغ علم مؤلّفه وسعة باعه . دعاه إلى تأليفه ما رآه من تشوّق علاء الدين عطا ملك بن بهاء الدين محمد الجويني إلى كشف حقائق كتاب «نهج البلاغة».

وهو من الأماجد والأشراف ، ومن الذين جمع الله لهم الدين والدنيا ، وحازوا شرف الدارين وحبوا بالعلم الناجع والعقل الراجح ، ومن الذين ازدهت بحسن سيرتهم وازدان بفضل تدبيرهم الأُمور والبلاد . حكم بإقامة العدل وسياسة مرضيّة ، ونشر الأمن ومداراة الرعيّة ، سهل اللقاء لهم سمح العطاء إليهم يفدون إلى سيبه الهامر ونداه الوافر ولا يخيب أمل آمل . فوّض إليه حكومة بغداد «هلاكو» سنة ٦٦١ هـ وبقي عليها من بعده في سلطنة «أباقا» إلى سنة ٦٧٥ هـ فأخذ أخذة رابية لسعاية بعض الحسّاد ، وكان في أسوء حال إلى أن مات أباقا واستخلفه أخوه «تكودار» سنة ٦٨١ هـ فأعاده إلى بغداد وفوّض إليه حكومتها ثانياً ، ولما يكمل السنة إلّا ونودي عليه بالرحيل إلى لقاء ربه .

والشرح الصغير وهو ملخص الشرح الكبير ، لخصّه بإشارة علاء الدين المذكور لولديه : نظام الدين أبي منصور محمد ومظفر الدين أبي العبّاس علي . فرغ من التلخيص في آخر شوال سنة إحدى وثمانين وستمائة .

وذكر له شرح آخر وسيط لم نظفر به ولم نسمع من أحد يدّعي الظفر .

يهدينا إلى مقامه المحمود وتبرزه في المعارف الحقّة وقدره الرفيع وتضلّعه من العلوم ، ويغنينا عن سير كتب التراجم وسيرها النظر في الكتابين وفي سائر ما بأيدينا من مؤلفاته . وهي :

١ ـ «آداب البحث» .

٢ ـ « استقصاء النظر في إمامة الأئمة الإثنى عشر » ذكره صاحب مجمع البحرين. وقال إنَّه لم يعمل مثله .

٣ ـ « البحر الخِضمّ » .

٤ ـ « تجريد البلاغة » ويقال له أصول البلاغة أيضاً . ألّفه باسم نظام الدين أبي منصور محمد الجويني ، وشرحه الفاضل المقداد ، وسمي شرحه « تجويد البراعة » .

٥ ـ « شرح الإشارات» لشيخه المحقق علي بن سليمان البحراني .

٦ ـ « قواعد المرام » كتاب جامع في علم الكلام ، نصّ الفقيه الشهيد الإمام أحمد بن علي العاملي أنه قرأ ذاك الكتاب على السيد الحسن بن السيد جعفر الموسوي الكركي العاملي .

٧ ـ « النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة » ذكره وحكى عنه الشيخ الفاضل علي بن محمد بن الحسن بن الشهيد في كتابه « درّ المنثور ».

وقد عدّ الشيخ سليمان بن عبدالله في رسالته « السلافة البهيّة » من مؤلفات ميثم بن علي « الإستغاثة في بدع الثلاثة » ووصفه بأنّه لم يعمل مثله .

وقال صاحب اللؤلؤة : إن ما ذكره صاحب السلافة البهيّة من انتساب كتاب الإستغاثة إلى ميثم بن علي غلط ، وإنّما هو لأبي القسم علي بن أحمد العلوي الكوفي .

وقال صاحب الرياض : يمكن أن يكون له أيضاً كتاب بهذا الإسم فإنّ الإشتراك في الأسماء غير عزيز .

وقال صاحب مستدرك الوسائل : لا يصح انتساب الكتاب إلى ميثم بن عليّ وإنما هو لأبي القسم العلوي ، وأنكر على صاحب كتاب « بحار الأنوار » ما ذكره في الأصل الأول من أول كتابه : « كتاب شرح نهج البلاغة وكتاب الإستغاثة في بدع الثلاثة للحكيم المدقق العلامة كمال الدين ميثم بن علي البحراني » وما ذكره في الفصل الثاني منه : « والمحقق البحراني من أجلّة العلماء ومشاهيرهم،وكتاباه في غاية الإشتهار» ونعجب من خفاء الأمر عليه مع أنه من أكمل المطلعين على طريقة الأصحاب ، وقال : لولا كلامه

الأخير لاحتملنا كما قال صاحب الرياض أن يكون لـه كتاب بـاسم الاستغاثـة أيضـاً ، ولكن المتداول المعـروف ليس من مؤلفاتـه قطعـاً ، وعدّ شـواهد من الكتاب على مدّعاه.

ظهر في مرآة هذه الكتب بأكمل صورة ناطقة يغنينا عن سير كتب تراجم الرجال وسبرها.

طريقته وغايته التي يسعى لها في التأليف :

الغاية التي يسعى لهـا ويدفـع عنها هي إعـلاء كلمة الحق ، ونشـر لواء العلم والحكمـة ، والإيقـاظ من السبـات لفهم حقـائق الـدين المـودعـة في الصحف ، والصـرف عن المزوّر والمـزّيف مما هـرع إليهـا أهـل الغفلة وأصحـاب الغرض الـذين كـادوا أن يقضـوا على مـا للدين من القـوة وروعـة الجمال .

وطـريقتـه الجـدال من دون أن يـزيـغ أو يفـزع إلى مـا يـوجب إرضـاء الغرور ، وإسدال الستار على الحق ، والجدال بالتي هي أحسن أقصر طـريق للبلوغ إلى الحق ، وأفضل عامل للجهاد في سبيله ، وقـد عاهـد الله في أول كتابه «الشـرح الكبير » أن لا ينصـر فيه مـذهبـاً غيـر الحق ، ولا يرتكب هـوى لمراعاة أحد من الخلق ، ووفى بما عاهد ـ فجـزاه الله أحسن الجزاء على مـا قدّم في سبيل العلم والـدين من صادق الجهـود ـ والشاهـد على أنّ الحق هو الرائد المالك لزمامه ما قيل : إنّ ابن أبي الحديد قد يتوهم من شرحـه أنّه من الإمامية وليس منهم عكس ابن ميثم لأنّه كثيراً ما يسلّط يد التأويل حتى فيما لا مجال فيه للتأويل .

وأهم المنـابع التي يستقي منـه هو الشـرع ، واعتمـاده على مـا ورد من الآيات ، وتعقيبها بسرد ما جاء من الأحاديث والآثار ، ثم ينطلق بعد ذلك في ذكر ما أحكمه من دلائل الحكمة وشواهدها . من دون أن يـدخل في مضـائق شعـاب الحدس والتخمين . ومـا أخـذ عليـه من كثـرة التـأويـل فـالحق أنهـا

تأويلات أُحكمت آياته واعتاصت على الأفهام ، مشحونة بدقائق دلائل الحكمة . لا كالوساوس المغشّاة بالفتن . وهذا منهج جميل .

علمـــاء عصـــره :

الذي يهمنّا منهم إنّما هو مشايخه الذين يروي عنهم ، وتلامذته الذين يروون عنه . ومن مشايخه :

نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن الهذلي الحلي المعروف بالمحقق صاحب التصانيف القيمة . منها : شرائع الإسلام ، والنافع ، ونكت النهاية ، والمعتبر . توفي سنة ست وسبعين وستمائة .

ومن مشايخه أبو السعادات أسعد بن عبد القاهر بن أسعد الأصفهاني ، ومشاركه في الرواية عنه والتتلمذ عنده السيد رضي الدين علي بن طاووس ، والشيخ إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي . ولم يظهر سنة وفاته إلاّ أنه يظهر مما ذكره السيد رضي الدين : « ومن طرقي في الرواية ما أحضرني الفاضل أسعد بن عبد القاهر الأصفهاني في مسكني بالجانب الشمالي من بغداد الذي أسكنني به الخليفة المستنصر ـ جزاه الله جلّ جلاله عنّا جزاء المحسنين ـ في صفر سنة خمس وثلاثين وسبعمائة » أن وفاته كانت بعد تلك السنة.

ومن مشايخه كمال الدين علي بن سليمان البحراني صاحب كتاب « الإشارات » الذي شرحه المحقق ميثم بن علي ، و« شرح قصيدة ابن سينا في النفس » و« مفتاح الخير في شرح رسالة الطير » لابن سينا أيضاً . توفي سنة اثنين وسبعين وستمائة ، ودفن في قرية «مصترة» في مقبرة أستاذه أبي جعفر أحمد بن علي بن سعيد أحد فحول العلماء.

ومن الراوين عنه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ، وهو الساعي في إعلاء الكلمة بعد اشتداد غياهب الضلال ، والحامل لعرش التحقيق في العلوم والمعارف ، صاحب الرصد في مراغة والتصانيف الكثيرة منها : شرح رسالة العلم لكمال الدين أبي جعفر أحمد بن علي شيخ الشيخ

علي بن سليمان المتقدم ذكره ، وشرح الإشارات والتنبيهات لأبي علي بن سينا ، ونقد المحصّل لمحمد بن عمر الرازي ، وقواعد العقائد ، والتجريد . إلى غير ذلك من الكتب المشحونة بالدقة والتحقيق . توفي سنة اثنين وسبعين وستمائة في بغداد .

ومن الراوين عنه جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف الحلي المعروف بالعلامة صاحب التصانيف الكثيرة ، وله في ترويج الحق وإرشاد السلطان الجايتو محمد المغولي الملقب بشاه خدابنده ومناظرته مع من أحضره السلطان المذكور للبحث عن المذهب الحق ، وإثباته ببراهينه القاطعة ما هو القطع والفصل يوم مشهود معروف ، وكان له من القرب عنده بحيث لا يرضى بمفارقته في الحضر والسفر وأمر له ولروّاد منهل علمه بترتيب مدرسة سيارة تحمل معه في كل منزل ومصير . توفي سنة ست وعشرين وسبعمائة .

ومن الراوين عنه الشيخ الإمام الزاهد الورع الحافظ كمال الدين أبو الحسن علي بن الشيخ شرف الدين الحسين بن حمّاد بن أبي الخير الليثي الواسطي .

ومن الراوين عنه السيد الشريف غياث الدين أبو المظفر عبد الكريم بن جمال الدين أبي الفضائل أحمد بن طاووس المتوفى سنة ثلاث وتسعين وستمائة .

العصر الذي عاش فيه :

ضمّ البحث عن العصر إلى البحث عن سائر الأحوال إنّما هو للفحص عن الموانع والبواعث للإقدام والإمساك ، ولعل لا ربط له بما سجّلت عليه الأنفس والأرواح مما يقتضيهما فإنّ من الناس من يعيش في عصر ولا يحس بما يحس به معاصروه من الأفكار والآراء ، ويعيش بأفكار من عاش قبله بأجيال ، أو بفكر أعلى ورأى أرقى لا يماثلهم فيه . فكما لا يكون الفرد صورة صادقة للحكم على مشاركيه فيما أحاط عليهم من الأمكنة والأزمنة ،

كـذلك البحث عن العصـر بالبحث عن أحـوال مشاركيـه فيه لا يكـون منـاطـاً للحكم عليه . نعم لا ينكر التأثير إلى حدّ .

فلا يريد الباحث عن العصر الذي عـاش من يبحث عن أحوالـه الحكم عليه بما استنبط ، ولا رفـع الستار عنهم بمـا استقصاه . فمـا أذكره بـالإجمال بحث عن المؤثرات في هذه الناحية قريبة أو بعيدة .

ما يبعث الألم في القرن السابع من الحوادث.

تضمن القرن السابع من الحوادث والمصـائب ما يستعـظمه السـامع ولا يهون ذكره ، وهذه المصائب وإن عمّت إلّا أنه بلى المسلمون منها ما لم يبتل أحد من الأُمم أما في الشـرق فعيث التتار . أقبلوا من الشـرق واجتاحـوا آسيا إلى مغـاربها ، ووقـع الناس بـأيدي أعـداء لا يـرضـون إلّا بـالقتـل والسبي ، وسيسوا بأيدي ملوك لا يمكنهم الذب والدفع . أصبحت البلاد سائبـةً لا مانـع عنها فجاسوا خلالها وأخذوا في إبادتها وفعلوا من النهب والفساد ما لم يـطرق الأسمـاع مثله . بذلـوا السيف وقتلوا الناس لم ينجـو منهم إلّا المختفـون في الخفايا والآبار .

بـويـع النـاصـر لـدين الله أحمـد سنـة ٥٧٥ هـ وتـوفي سنـة ٦٢٢ هـ واستخلف بعـده من آل عبّـاس ثـلاثـة : الـظاهـر بـالله . والمستنصـر بـالله . والمعتصم بالله الذي انتهى به المُلك سنة ٦٥٦ بأيدي المغول .

وورث الملك علاء الدين خوارزم شاه محمـد من أبيه تكش سنـة ٥٩٦ وأوسـع ملكه من أقصى الشـرق إلى حدّ العـراق ، وأفنى الملوك وبقي وحده ملك البلاد جميعها ، وكان ذلك سـوء تدبيـر انجرّ بعـد انهزامـه من التتار إلى استيلائهم على البلاد لأنه لم يبق فيها من يمنعهم ولا من يحميها . توفي سنة ٦١٧ واستخلفه ابنه جلال الدين واجتمع إليه الجند وحارب التتار وكان النصـر له ، ولكن جـرت بين الجند فتنـة انجرّت إلى التفـرقة ، وهـرب جلال الـدين إلى الهند ورجع سنة ٦٢٢ واستولى على البلاد واستجابه المسلمون إلى حرب التتار من بعدما مسّهم القرح وحاربوهم بحروب كثيـرة ولم يمسسهم السوء وانقلبـوا

بنعمة من الله وفضل ، وأخذ في النكث بعدما قاتل المسلمين : حارب الملك الأشرف ، وأخذ الخلاط ، وطمع في قونية وملطية واقصر ، ولما أحس به صاحبها كيقباد السلجوقي اصطلح والملك الأشرف فالتقياه وكسراه فانهزم بأسوء حال وقد تمزق جنده، ولما علمت التتار بضعفه بادروا إليه وعاثوا في بلاده وفعلوا أنحس من فعلتهم الأُولى. وقتل جلال الدين سنة ٦٢٨ وانقضى ملك خوارزم.

وفي الوقت الذي سعرت نار التتار وعمّت أمن معتنقو عقائد ابن الصبّاح جانب الأعداء ولم يألوا جهداً عن الحيل والغيل ونشر أضاليلهم ووسائهم بعناية الدعاة حتى قضى الله عليهم بأيدي التتار سنة ٦٥٤ وحقّت عليهم كلمة العذاب .

دعّ الشرق وولّ وجهك نحو الغرب تراه في مثل ما فيه الشرق أو أشد .

مات صلاح الدين يوسف سنة ٥٨٩ وقسّم ملكه بين أبنائه الثلاثة وأخيه الملك العادل أبي بكر ، ومات العادل سنة ٦١٥ وورث ملكه أبنائه الخمسة ، وكانت البغضاء بينهم في غاية الشدة ، والفتنة قائمة على الساق ، وكلما يرث الأبناء ملك الآباء يرثونه مع تلك العداوة والبغضاء .

وقسّم صاحب الروم قلج أرسلان السلجوقي ملكه في حياته بين أبنائه الثمانية وابن أخ له ، ولم يمت إلاّ ورأى السيف بينهم مسلول ، وكان هو نفسه عاشر العشرة في النزاع والفتنة .

وكان اختلاف الكلمة بين ملوك مغارب ممالك الإسلام هو الذي أدّى إلى اشتداد كارثة متفيء ظل الصليب وجرأتهم حتى استنفروا بخيلهم ورحلهم وقضوا على العباد وحكموا البلاد وأكثروا فيها الفساد واستولوا على كثير من مدن آسيا الصغرى . وقد يحرجهم الإختلاف إلى الإلتجاء بالأعداء ، والركون إلى الذين سفكوا دماء الأباء ، والاستعانة بهم وإعانتهم على السفك والقتل .

والمحصّل أن الناس بين المشرق والمغرب يدفرهم عيث التتار ويدغمهم عسف الإفرنج ، ومن سلم من هاتين الطائفتين فالسيف بينهم مسلول والفتنة قائمة على الساق .

فما ظنك بالعائش في عصر يرى مثوى العباد مسعى الفساد ، وأعزّة الأهل أذلّة : ضحايا نبال الظلم وسبايا يده . وما ظنك فيمن امتلئت حياته من متكدسات الأشواك بعضها فوق بعض لورام زهرتها لم يكد يجنيها . لو أنصفت لرأيت سلاسل موانع تأخذ قوّة العمل وتعطي خيبة الأمل إلاّ من دعاة حق لهم قلوب اطمأنت بذكر الله فقاموا يجاهدون في سبيله بمهجهم ودمائهم أو بلسانهم ومدادهم .

مما يحزّ النفس ويبعث الأسف أن المعتنين بضبط أحوال رجال العلم والفضل ما اعتنوا بحفظ دقائق تراجم الكثيرين منهم حق الرعاية والإعتناء ، واكتفوا بالجرح والتعديل كي يؤخذ بمروياتهم في استنباط الأحكام الشرعية أم لا ، وترى في كثير من كتب التراجم الإهمال والإشارة بأقصر لفظ إلى أنه ثقة يروى عن . . . ويروى عنه . . . وأهملوا في ترجمة المحقق المترجم ذاك الإهمال : لم يستقصوا كتبه حتى لم يعلم أن له كتاب باسم الإستغاثة أم لا ، ولم يذكروا أساتذته ومشايخه حتى قال المتتبّع العلامة النوري : وهذا الشيخ يروي عن جماعة عثرنا على اثنين منهم . ولم يذكروا تلامذته والراوين عنه حتى لم يعلم منهم أكثر من ثلاثة أو أربعة مع أنه بحر خضم كثر في مناهله الواردون والصادرون ، ولم يذكروا سائر أحواله . ولذا لم نظفر على تاريخ ميلاده ، ولا على تاريخ سفره إلى بغداد ، ولا على عدد أسفاره إليها ، ولا على سائر أسفاره وتقلّباته ولا على تاريخ الشروع في كتابه « الشرح الكبير » ولا في أكثر كتبه ولا الفراغ منها إلاّ بالحدث والظن .

والمعلوم عن مقدمة الكتاب أن أحد أسفاره كان بعد سنة ٦٦١ بعد إمارة علاء الدين الجويني .

ومن المعلوم من مقدمة الكتاب أيضاً أن شروعه فيه كان بعدما احكم

ربط الأُنس بينه وبين الجويني المذكور ، وأيضاً من المعلوم أنّه كان ساكن بغداد سنة ٦٨١ لأنه سنة الفراغ من تلخيص الكتاب بإشارة الجويني لولديه النظام والمظفر كما قدّمناه ، ولم يعلم هل بقي في بغداد بعدما أخذ الجويني ؟ أو رحل عنها ورجع إليها بعدما عاد الجويني إليها .

نقل أنّه كتب إليه عدّة من علماء حلّة وهو في البحرين أنه لا يحسن بك الإنزواء والإعتزال مع مهارتك في تحقيق مطالب العلوم ودعوه إلى حلّة مهد العلم وأحد مراكزه في ذاك اليوم . فاعتذر ، وكرّروا الدعوة فأجاب . ولم يعلم إن صحّ النقل أن سفره هذا هو السفر المذكور أو سفراً آخر قبله أو بعده .

ومما أسدل عليه الستر ولا يرفع عنه معرفة آبائه وبيته وأُسرته ومولده ومنشأه وسنة وفاته .

المسلّم أنه ولد في البحرين ولم يعلم في أيّة بلدة أو قرية منها بل في أيّة جزيرة من تلك الجزر : والبحرين اليوم اسم لمجموعة جزر بالقرب من الشاطىء الغربي للخليج وهي « المنامة » و« المحرق » و« صترة » و« النبي صالح » و« أُمّ نسعان » و« جدّة » وعدد سكانها ١٢٠,٠٠٠ وقديماً كان يطلق على ناحية أوسع مما يطلق عليه اليوم وهي مجموعة المدن والقرى الواقعة بين بصرة وعمّان .

وتوفي في البحرين ، ودفن في مقبرة جده المعلّى في قرية « هلتا » والظاهر أن وفاته كانت بعد وفاة علاء الدين بسنين لأنه صنّف بعض كتبه باسم نظام الدين محمد بن علاء الدين ، والسمة بالابن مع كمال القرب إلى علاء الدين ينبأ التأخّر عن موته .

طهران ـ الحاتمي

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهمَّ وبحمدك توحدت في ذاتك فحسر عن إدراكك إنسان كل عارف وتفردت في صفاتك فقصر عن مدحتك لسان كل واصف . ظهرت في بدائع جودك فشهدت بوجوب وجودك حاجة كل قائل ، وبهرت بعزّ جلالك فالكل في نور جمالك مضمحل باطل . أحاط علمك فلم يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ، وتعدّدت آلاؤك فتعدّت أنواعها حدّ التحديد والإحصاء خلقت الدنيا مضماراً يستعد فيه خلقك للسباق إلى حضرة قدسك ، وأيّدتهم بالرسل ليسلكوا بهم أفضل السبل إلى بساط أُنسك ويسرت كلّاً لما خلق له ، فبعض لنعمائك منكرون ، وعن عبادتك مستكبرون ، وبعض بضروب إحسانك معترفون ، وعلى باب كعبة جودك معتكفون . سبحانك أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . سبحانك عمّا يقول الظالمون وتعاليت عمّا يصفون . أُسبّحك بلسان الحال والمقال بالعشي والإبكار ، وأحمدك على كل حال آناء الليل وأطراف النهار ، وأشهد أن لا إله إلّا أنت حاذفاً كل ما سواك عن درجة الإعتبار مخلصاً لجلال وجهك في طوري الإعلان والإسرار ، وأشهد أنَّ محمداً عبدك المختار ، وصفوة أنبياءك الأطهار الذي بعثته بالأنوار الساطعة ، وأيّدته بالبراهين والحجج القاطعة ، وجعلته للعالمين بشيراً ونذيراً وداعياً إليك بإذنك وسراجاً منيراً . اللهمّ فصلّ عليه صلوة دائمة نامية وافية كافية ما تعاقبت الأوقات ودامت الأرض

والسماوات ، وعلى آله الطاهرين المنتجبين ينابيع الحكمة وأساطين الدين ، وعلى أصحابه الأكرمين ، وسلّم عليهم أجمعين .

أمّا بعد فلما كان المقصود الأوّل من بعثة الأنبياء والرسل بالكتب الإلهية والنواميس الشرعية إنما هو جذب الخلق إلى الواحد الحق ، ومعالجة نفوسهم من داء الجهل وعشق هذه الدار وإلفاتها إلى حظائر القدس ومنازل الأبرار وحمايتها أن ترد موارد الهلاك إذ كانت من ذلك على خطر ، وتشويقها إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وتنبيهها من مراقد الطبيعة ونوم الغافلين بتذكير ما أُخذ عليها من العهد القديم ﴿ **ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدوٌ مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم** ﴾[1] ثمَّ ما يلزم ذلك المقصود من تدبير أحوال المعاش البدني وسائر أسباب البقاء للنوع الإنساني ، وكان إمامنا سيد الوصيّين وأمير المؤمنين ذو الآيات الباهرة والأنوار الظاهرة علي بن أبي طالب عليه السلام في جميع ما ورد عنه من الكلام ، وصدر عنه من الأفعال والأحكام قاصداً لجميع ما تضمنه الشرع الكريم من الأغراض والمقاصد باسطاً لما اشتمل عليه القرآن الحكيم من القوانين والقواعد حتى لن توجد له كلمة في غير هذا السبيل كما سنبيّن ذلك عن قليل . ونوضحه بالتفصيل فلا جرم كان كلامه الكلام الذي عليه مسحة من الكلام الإلهي ، وفيه عبقة من الكلام النبوي . ولم يزل كلامه عليه السلام مبدداً في صدور الرّواة منتشراً في أيدي المهتدين والغواة تحاول أعداؤه أن يخفى مشهوره ويأبى الله إلاّ أن يتم نوره إلى أن عضد الله الإسلام بوجود السيد الإمام الشريف الرضي محمد بن الحسين الموسوي ـ قدس الله سره ، ونوّر ضريحه ـ فأحيى من كلام جدّه الزفات ، وجمع منه ما كان في حيّز الشتات ، وبالغ في تدوين محاسنه بقدر الإستطاعة ، وسمى مجموعه بنهج البلاغة فجاء الاسم وفق المسمى ، واللفظ طبق المعنى فجزاه الله عن العلماء خير الجزاء ، وحباه من وظائف الفضل أجزل الحباء .

---

(١) ٣٦ ـ ٦٠ .

ثم إني لما كنت عبداً من عباد الله آتاني رحمة من عنده ، وملّكني قوّة أسلك بها سبيل قصده ، وكنت قد جعلت هذا الكتاب بعد كتاب الله وكلام رسوله مصباحاً أستضيء به في الظلمات ، وسلّماً أعرج به إلى طباق السماوات ، كنت في أثناء وقوفي على شيء من أسراره ، واكتحالي بسواطع أنواره أتأسف على من يعرض عنه جهلاً ، وأتلّهف لو أجد له أهلاً إلى أن قضت صروف الزمن بمفارقة الأهل والوطن ، وأوجبت تقلّبات الأيام دخول دار السلام فوجدتها نزهة للناظر ، وآية للحكيم القادر بانتهاء أحوال تدبيرها وإلقاء مقاليد أُمورها إلى من خصه الله تعالى بأشرف الكمالات الإنسانية ، وملكه ملكات الفضائل النفسانية فهو امرءٌ مثلت طبيعته من طينة الفضل حين ينتسب فالعلم والجود والشجاعة والفقه والعدل منه يكتسب نعم هو من رشحة الله لاستكفاء أمور عباده وبلاده ، وجعلها مطاوعة لأزمة قياده فأوامره الغالبة تسري فيها مسرى الأرواح في الأجسام وآراؤه الصائبة تجري فيها مجرى الصحة بعد السقام الذي جاز أعلى المناقب ففاز بأسنى المطالب وسما بهممه الثواقب فأمن من غوائل العواقب الذي بدرت أقمار العلوم بدولته السعيدة بعد الأفول في غيابة الجهالة ، وسطح صبح الحق بطلعته الحميدة من أُفق الضلالة ، ورفع ذيول ظلام فجر عدله ، وأزهرت روض الرغائب بغيض سحائب فضله المشيّد لأركان الإسلام بعد التداعي للإنهدام المجدد من آثار الإيمان ما محاه طوفان الطغيان . صاحب ديوان الممالك السالك إلى الله أقرب المسالك علاء الحق والدين عطاء ملك بن الصاحب المعظّم والمولى المكرم الفائز بلقاء ربّ العالمين، ومجاورة الملائكة المقرّبين ، بهاء الدنيا والدين محمد الجويني ضاعف الله جلاله وخلّد إقباله ، وحرّس عزّه وكماله ، وأيّد فضله وإفضاله وفسح في مدّ عمره وأمدّه بتوفيقه وشدّ أزره بدوام عزّ صنوه وشقيقه الذي فاق ملوك الآفاق بعلوّ القدر ، وكمال العز والفخر ، ورصانة العلم والأدب ورزانة العقل والحسب الذي ملأ الأسماع بجميل أوصافه ، وأفاض أوعية الأطماع بجزيل ألطافه وأنسى بهاطل وابل بذله ما قيل من قبله في الكرم وأهله .

هو البحر من أيّ النواحي أتيته فلجتّه المعروف والجود ساحله
تعوّد بسط الكفّ حتى لو أنه ثناها لقبض لم تطعه أنامله
ولو لم يكن في كفّه غير نفسه لجاد بها فليتّق الله سائله

نعم هو من جمع الله له بين الحكمة والسلطان ، وزاده بسطة في المرتبة وعلوّ الشأن ذو النفس القدسية ، والخلافة الإنسيّة ، والأعراق الزكية ، والأخلاق الرضية ، والهمم الأبيّة ، والمقاصد السنيّة . مولى ملوك العرب والعجم صاحب ديوان ممالك العالم شمس الحق والدين غياث الإسلام والمسلمين محمد بلغه الله أقصى مراتب الكمال ، ورزقه بلوغ الآمال في الحال والمآل فإنهما لهذه الأُمّة بدران مشرقان يستضاءُ بأنوارهما بحران زاخران يغترف من تيارهم ، وطودان شامخان يستعاذ بأقطارهما ، وعمادان يقوم بهما في الوجود أركان الإيمان ، وصارمان يصول بهما الدين القيّم على سائر الأديان فجزاهما الله عن الإسلام وأهله أفضل جزاء المحسنين ، وخصّهما من وظائف فضله بأكمل ما أعدّه لعباده الصالحين ، وقرن سعادتهما بالدوام والإستمرار ، وعضد آرائهما بمطاوعة الأقضية والأقدار ، وصان دولتهما عن حوادث الأيام وآفاتها ، وجعل نتائج أفعال أعدائهما تابعة لأخسّ مقدماتها . هذاً .

ولما اتفق اتصالي بخدمته وانتهيت إلى شريف حضرته أحلّني من أنسه محلاً ألهى النفس عن أشهى مآربها ، وأمطرني من سحائب جوده نعماء تشبه الصور الفائضة من واهبها فأجرى في بعض محاوراته الكريمة من مدح هذا الكتاب وتعظيمه وتفضيله وتفخيمه ما علمت معه أنّه أهله الذي كنت أطلب ، والعالم بقدره ومحلّه من بين الكتب ، وتوسمت في تضاعيف ذلك تشوق خاطره المحروس إلى كشف حقائقه ، والوقوف على أسراره ودقائقه فأحببت أن أجعل شكري لبعض نعمه السابقة ، ومننه المتوالية المتلاحقة أن أخدم سامي مجلسه بتهذيب شرح مرتب على القواعد الحقيقية مشحون بالمباحث اليقينيّة أنبه فيه على ما لاح لي من رموزه ، وأكشف ما ظهر لي من دفائنه

وكنوزه وقد سبق إلى شرح هذا الكتاب جماعة من أولي الألباب ، والناقد المسدّد للصواب يميّز القشر من اللباب ، والسراب من الشراب ، وشرعت في ذلك بعد أن عاهدت الله سبحانه أني لا أنصر فيه مذهباً غير الحق ، ولا أرتكب هوى لمراعاة أحد من الخلق فإن وافق الرأي الأعلى فذلك هو المقصد الأقصى ، وإلّا فالعذر ملتمس مسؤول ، والعفو مرجو مأمول ، والرغبة إلى أهل الفضل في سدّ ما يجدونه من خلل ، وستر ما يقفون عليه من زلل فإني مع ضعف جناحي من سلوك هذا المطار الذي هو مسرح نفوس الأولياء الأبرار ، ومحال أنظار الحكماء الكبار مقسّم الأفكار راكب المطايا الأسفار ، وعلى الله قصد السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل . وقبل الخوض في المطلوب لا بد من تقديم مقدمة يستعان بها على ما عسى أن أذكره من المباحث في هذا الشرح إن شاء الله تعالى .

أما المقدمة فاعلم أن كلامه عليه السلام يشتمل على مباحث عظيمة تنشعب عن علوم جليلة يحتاج المتصدي للخوص فيه وفهم ما يشرح منه بعد جودة ذهنه ، وصفاء قريحته إلى تقديم أبحاث تعينه على الوصول إلى تلك المقاصد . ولما أبرز عليه السلام مقاصده في ألفاظ خطابية إما منطوق بها أو مكتوبة تعيّن أن أذكر من مباحث الألفاظ قدراً تمسّ الحاجة إليه ، ثمّ أُشير إلى بيان معنى الخطابة وما يتعلق بها ليكون ذلك معيناً للناظر في كلامه على ملاحظة دقائقه ، ومطالعة أسراره وحقائقه ثمّ أُلحق ذلك بالإشارة إلى ما يتعلق به عليه السلام من الفضائل فلا جرم رتبت هذه المقدمة على ثلاث قواعد .

القاعدة الأولى : في مباحث الألفاظ وهي مرتبة على قسمين :

القسم الأول : في دلالة الألفاظ وأقسامها وأحكامها وفيه فصول .

الفصل الأول: في دلالة اللفظ على المعنى وفيه أبحاث.

البحث الأول : دلالة اللفظ إما على بتمام مسماه أو على جزء مسماه من حيث هو جزءه ، أو على الأمر الخارج عن مسمّاه اللازم له في الذهن من حيث هو لازم له ؛ والدلالة الأولى هي دلالة المطابقة كدلالة لفظ الإنسان

على الحيوان الناطق ، والثانية دلالة التضمّن كدلالته على الحيوان وحده أو على الناطق وحده ، والثالثة دلالة الإلتزام كدلالته على الضاحك واحترزنا في الدلالتين الأخيرتين بقولنا من حيث هو جزءه ومن حيث هو لازمه على دلالة اللفظ بالمطابقة على جزء المسمى أو على لازمه بحسب الإشتراك اللفظي ؛ بيانه أنه إذا جاز أن يوضع اللفظ الواحد للمعنى ولجزءه كلفظ الممكن مثلاً للممكن الخاص والعام وللمعنى ولازمه كلفظ الشمس على جرم الشمس والنور اللازم عنه فلو اقتصرنا في تعريف دلالتي التضمن والإلتزام على التعريفين المذكورين دون هذين القيدين لشمل ذلك دلالة المطابقة على تقدير وضع اللفظ لجزء المعنى أو لازمه كما هو موضوع له إذا كانت أيضاً دلالة اللفظ على جزء مسمّاه وعلى لازم مسمّاه .

البحث الثاني : الدلالة الأُولى هي التي بحسب الوضع الصرف وأما الباقيتان فزعم الإمام فخر الدين وجماعة من الفضلاء أنهما عقليان . وفيه نظر لأنهم إن أرادوا أنهما حاصلتان عن صرف العقل من دون مشاركة الوضع فهو باطل لأنه لولا ارتسام المعنى في الذهن عن اللفظ لما حصلت هاتان الدلالتان وأيضاً فإنهم صرحوا بأنهما من دلالات الألفاظ فلا يمكن مع ذلك دعوى حصولهما عن مجرد العقل ، وإن أرادوا بذلك أن الذهن عند تصور المعنى من لفظه ينتقل منه إلى جزئه أو إلى لازمه فهو حق وحينئذ تكون هاتان الدلالتان بشركة من الوضع والعقل ثمَّ إنهما مستلزمتان للدلالة الوضعية من غير عكس لجواز خلو المهيّة عن التركيب وعن اللازم البيّن ولا يجب أيضاً أن تلزم إحديهما الأُخرى وهو ظاهر مما مرّ .

البحث الثالث : ظهر مما ذكرنا أنّه يعتبر في الدلالة التضمنية كون المعنى المدلول عليه بالمطابقة مركباً وأما في الإلتزامية فالمعتبر فيه كونه ملزوماً في الذهن لأمر بين الثبوت له إذ لولا اللزوم الذهني لم يفد إطلاق اللفظ في المعنى الخارج عن المهية لعدم الوضع بإزائه وعدم انتقال الذهن عن موضوعه إليه فلم يكن دالاً عليه إذ المراد بدلالة اللفظ على المعنى فهمه عند إطلاقه بالنسبة إلى من يعلم الوضع ولا يعتبر اللزوم الخارجي لجواز دلالة

اللفظ على ما يلزم مسمّاه في الخارج إذا لزم من تصوره تصور مسماه كدلالة لفظ عدم الملكة عليها كلفظ العمى على البصر ثم اللزوم الذهني ليس موجباً لانتقال الذهن من الملزوم إلى لازمه إذ ليس هو تمام ما يتوقف عليه دلالة الإلتزامية بل لا بد من تصور الملزوم أولاً وذلك متوقف على وضع اللفظ بإزائه والعلم بالوضع وسماع اللفظ أو حضوره بالبال فهو إذن أحد الشروط المعدّة لتصور اللازم .

البحث الرابع : دلالة الحقيقية هي الدلالة الوضعية الصرفة وأما الباقيتان فليستا بحقيقيتين وهو ظاهر ولا مجازيتين أيضاً لأن من شرط المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له استعمالاً مقصوداً بالذات ، وهاتان الدلالتان قد يحصلان من استعمال اللفظ في مسماه حصولاً عرضياً لأن الذهن قد ينتقل عند إطلاق اللفظ لإرادة مسمّاه إلى جزئه أو إلى لازمه إنتقالاً عرضياً وكذلك إلى جزء جزئه وإلى لازم لازمه في مراتب كثيرة ، ومعلوم أن اللفظ أُطلق لإرادة مسماه واستعمل فيه بالذات لا فيما انتقل الذهن إليه من الأجزاء واللوازم وإن كانت له سببيّة في ذلك الإنتقال فلم تكن الدلالة بواسطة اللفظ محصورة في الحقيقية والمجازية نعم استعمال اللفظ الموضوع وإطلاقه بالذات لإرادة المعنى لا يخلو من أن يكون حقيقياً أو مجازياً .

الفصل الثاني : في تقسيم الألفاظ وفيه أبحاث .

البحث الأول : اللفظ إمّا أن لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً على شيء وهو المفرد أو يراد بالجزء منه دلالة على شيء وهو المركب . لا يقال : هذا منقوض بعبد الله وما يجري مجراه فإنه مفرد مع أن كل واحد من أجزائه دالّ لأنّا نقول : قد يراد بالجزء من عبدالله وأمثاله دلالة ولا نسلّم أنه بذلك الإعتبار يكون مفرداً بل مركب ، وقد لا يراد به الدلالة فيكون مفرداً فإذا قلنا في رسمه إنّه الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً كان ذلك ميعاراً لكل لفظ بالنسبة إلى مراد اللافظ به فكل لفظ لا يقصد بجزئه دلالته كان مفرداً وهذا هو الرسم القديم للمفرد والمركب ، وقد تبيّن أنه لا حاجة فيه إلى القيد الذي زاده المتأخرون وهو قولهم من حيث هو جزءه فإنّ الرسمين متساويان .

البحث الثاني : اللفظ المفرد إمّا أن يكون نفس تصوّر معناه مانعاً من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي أو غير مانع وهو الكلي . أما الجزئي فيقال بمعنيين ؛ أحدهما ما ذكرناه ويخصّ باسم الجزئي الحقيقي ، والثاني أنه كل أخص تحت أعمّ ، والفرق بينهما أن الأول غير مضاف ولا كلي ، والثاني مضاف إلى ما فوقه وقد يكون كلياً فأما الكلي فإما أن يعنى به نفس الحقيقة التي لا يمنع تصورها وقوع الشركة فيها ويسمى كلياً طبيعياً أو النسبة التي تعقل لها بالقياس إلى جزئياتها المعقولة وتسمى تلك النسبة كلياً منطقياً أو المجموع المعقول من الحقيقة والنسبة العارضة لها ويسمى كلياً عقلياً . ثم للكلي اعتبارات ستة وذلك لأنه إما أن يكون ممتنع الوجود أو ممكنة ؛ والأول كشريك الإله، والثاني إما أن لا يعرف وجوده أو يعرف فالأول كجبل من ياقوت وبحر من زيبق ، والثاني إمّا أن يمتنع أن يكون في الوجود منه أكثر من واحد أو يمكن والأول كالإله تعالى ، والثاني إمّا أن يكون في الوجود واحد منه فقط وإن جاز وجود مثله أو أكثر من واحد والأول كالشمس عند من يجوز وجود مثلها ، والثاني إمّا أن يكون الموجود منه أشخاصاً كثيرة متناهية أو غير متناهية ، والأول كالكواكب والثاني كأشخاص الإنسان .

البحث الثالث : الكلي إمّا أن يدل على ماهية شيء أو على ما يكون داخلاً فيها أو على ما يكون خارجاً عنها أما الدال على المهية فإما على ماهية شيء واحد أو على مهية أشياء كثيرة ؛ والأول إما أن يكون كلياً أو جزئياً ؛ والثاني إمّا أن يكون تلك الأشياء مختلفة الحقائق أو متّفقة الحقائق فهذه أقسام أربعة الأول هو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المطلقة كالجواب بالحد ، والثالث هو القول في جواب ما هو بحسب الشركة المطلقة والثاني والرابع هو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً . مثال الأول قولنا في جواب من يسأل فيقول : ما الإنسان إنّه حيوان ناطق فخصوصيّة هذا الجواب ليست لغير الإنسان إذ لا يشاركه في حدّه غيره ، والثالث كقولنا في جواب من يسأل عن جماعة هم إنسان وفرس وثور ما هم إنها حيوانات إذ كان هذا الجواب كمال الجزء المشترك بينها . فهو إذن مقول

بالشركة المطلقة ، والثاني والرابع كقولنا في جواب من يسأل عن زيد وحده ما هو إنّه إنسان أو عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ما هم إنّهم أناس فيكون الجواب في الموضعين واحد أو هو بحسب الخصوصية والشركة معاً إذ كل ما لكل واحد منها من الأجزاء حاصل للآخر ولأن خصوصية هذا الجواب ليست لغير المسؤول عنه ، وأما الدال على جزء المهيّة فإمّا أن يدل على كمال الجزء المشترك بينها وبين غيرها وهو الجنس القريب أو على كمال الجزء المميّز لها وهو الفصل القريب أو على ما يتركب منها وهو النوع أولاً على واحد من هذه فيكون ذلك جزءً للجزء وهو إما جنس الجنس أو جنس الفصل أو فصل الجنس أو فصل الفصل كما هو مذكور في مظانه ، وأما الدال على الخارج عن المهية فيختص باسم العرضي ، واعتباره من وجهين أحدهما أنه إما أن يكون لازماً أو لا يكون ، والثاني هو العارض ، والأول إما أن يكون لازماً للمهية أو للوجود والأول إما أن يكون بيّنا للمهية كالفردية للثلاثة أو غير بيّن كالتناهي للجسم والثاني كالسواد للغراب ، وأما العارض فإمّا سريع الزوال كالقيام والقعود أو بطيئه كالشباب ، الوجه الثاني العرضي إمّا أن يختص بنوع واحد لا يوجد لغيره سواءٌ عم أفراده أو لم يعمّ ويسمى خاصة كالضاحك للإنسان بالقوة والفعل أو لا يختص به بل يعمّ وغيره ويسمى عرضاً عاماً كالماشي للإنسان .

البحث الرابع : اللفظ والمعنى إما أن يتحدا أو يتكثّرا أو يتكثّر اللفظ ويتحد المعنى أو بالعكس أمّا الأول فمعناه إما أن يكون كلياً أو جزئياً فإن كان الأول فإما أن يكون نسبته إلى أفراده المعقولة بالسوية وهو المتواطىء كالإنسان بالنسبة إلى أشخاصه أو لا بالسويّة بل في بعضها أول وأولى وأشد وأضعف وهو المشكك كلفظ الوجود ، والثاني هو العلم كزيد ، والثاني الأسماء المتبائنة سواءٌ تفاصلت مفهوماتها كالإنسان والفرس أو تواصلت على أن بعضها اسم للذات والآخر اسم للصفة كالسيف والصارم أو على أن بعضها اسم للصفة والآخر لصفة الصفة كالناطق والفصيح ، والثالث الأسماء المترادفة سواءٌ كانت من لغة واحدة كالليث والأسد أو من لغتين كالماء وآب ،

وأما الرابع فإما أن يكون قد وضع اللفظ أولاً لأحد المعنيين ثم نقل منه إلى الآخر أو وضع لهما معاً ، أما الأول فذلك النقل إن كان لا لمناسبة بين المعنيين فهو مرتجل وإن كان لمناسبة فإما أن يكون دلالة اللفظ على المنقول إليه بعد النقل أقوى من دلالتها على المنقول عنه أو لا يكون فإن كان الأول سمي اللفظ بالنسبة إلى المنقول إليه منقولاً فإن كان الناقل هو الشارع سميّ لفظاً شرعياً كالصلاة والزكاة ، وأهل العرف ويسمى عرفياً سواء كان العرف العام كالدابة للفرس بعد وضعها لكل ما يدبّ وكالغائط للفضلة الخارجة من الإنسان بعد وضعها للمكان المطمئن ، والخاص كالاصطلاحات الخاصة بطائفة طائفة من أهل العلم مثلاً كالرفع والنصب والجر عند النحاة ، وكالجمع والقلب والفرق عند الفقهاء ، وكالموضوع والمحمول والجنس والفصل عند المنطقيين وأمثاله ، وأما إن لم يكن دلالته على الثاني أقوى فإما أن يتساوى بالنسبة إليهما عند الفهم أو يكون في الأول أقوى فإن كان الأول كان ذلك لفظاً مشتركاً ، وإن كان الثاني كان اللفظ بالنسبة إلى الأول حقيقة ، وإلى الثاني مجازاً أما إذا كان اللفظ موضوعاً لهما معاً فإمّا أن يتساوى دلالته عليهما عند الفهم أو ترجح في أحدهما فإن كان الأول سميّ اللفظ بالنسبة إليهما مشتركاً وبالنسبة إلى كل واحد منهما مجملاً لأنَّ كون اللفظ موضوعاً لكل واحد منهما هو الإشتراك وكونهما بحيث لا يدري عين المراد منهما هو الإجمال .

تذنيب ظهر من هذا التقسيم أن الأقسام الثلاثة الأُولى مشتركة في أنها ليست بمشتركة فكانت نصوصاً ، وأما الرابع فله اعتبارات ثلاثة أحدها اعتبار كون إفادته أرجح في بعض مفهوماته وبذلك يسمى ظاهراً والثاني اعتبار كونها مرجوحة في المفهوم المقابل للراجح وبذلك يسمى مأوّلاً ، والثالث كونها متساوية بالنسبة إلى المفهومين بحيث لا يدري المراد منهما وبذلك يسمى مجملاً فالرجحان إذن قدر مشترك بين الظاهر والنص وعدم الرجحان قدر مشترك بين المجمل والمأوّل فيسمى المشترك الأوّل محكماً والثاني متشابهاً .

البحث الخامس : اللفظ المفر إمّا أن لا يستقل معناه بالمفهومية أو

يستقل والأول هو الحرف ، والثاني فإمّا أن يستلزم معناه الوقوع في أحد الأزمنة الثلاثة المعيّنة وهو الفعل أولا يستلزم وهو الاسم ، وهو إمّا أن يدل على معنى هو نفس الزمان كالزمان أو على جزء الزمان كاليوم والغد أو على معنى جزءه الزمان كالصبوح والغبوق أولا على واحد منها وهو إمّا أن يكون اسماً لجزئي شخصي فإن كان مضمراً فهو المضمرات أو مظهراً فهو العلم كما مرّ وإن كان اسماً لكليّ فإمّا أن يكون اسماً لنفس المهيّة كلفظ السواد والمسمى باسم الجنس في اصطلاح النحاة أو لأمر ما له صفة كذا وهو الاسم المشتق كلفظ الضارب فإنّ مفهومه أنّه أمر ما له صفة الضرب.

البحث السادس: اللفظ المركَّب إما أن يكون قابلاً للتصديق والتكذيب لذاته وهو الخبر أولا لذاته وهو إمَّا أن يكون مفيداً لطلب شيء إفادة أوَّلية أو ليس كذلك والأول إن كان على طريقة الإستعلاء فهو الأمر ، وإن كان على طريق التساوي فهو الإلتماس ، وإن كان على طريق الخشوع والتضرع فهو السؤال ، والثاني هو التنبيه ويدخل فيه التمني والترجي والقسم والنداء.

البحث السابع : اللفظ قد يكون مدلوله لفظاً مفرداً أو مركباً وعلى التقديرين فإمّا أن يدل على معنى أو لا يدل فهذه أقسام أربعة الأول لفظ مفرد دالّ على معنى مفرد كلفظ الكلمة والاسم والفعل والحرف ، والثاني لفظ مفرد دال على لفظ مركب دال على معنى مركب كلفظ الخبر والكلام والقول الدال على قولنا زيد كاتب الدال على معانيه الثالث لفظ مفرد دال على لفظ مفرد غير دال على معنى كقولنا ـ أ،ب ـ وسائرحروف المعجم الرابع لفظ مفرد دال على لفظ مركب غير دال كلفظ الهذيان والهذر .

البحث الثامن: اللفظ المفرد إذا دلّ بالإلتزام على معنى فذلك المعنى إمّا أن يكون شرطاً للمدلول عليه بالمطابقة أو تابعاً له والأول تسمى دلالة الإقتضاء وتلك الشرطية إمّا عقلية كشرطية نصب السلم لصعود السطح عند الأمر به أو شرعية كشرطية الوضوء للصلاة عند الأمر بها ، وأما التابع فكنفي الحكم المذكور لشيء حال تخصيصه بذكره من غيره عند من يقول به فإنّ معنى

التخصيص مستلزم للنفي المذكور وكذلك اللفظ المركب إذ استلزم تركيبه معنى فإمّا أن يكون من متممات المعاني المذكورة بالمطابقة أو من توابعها ، والأول كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ، وأما الثاني فكأستلزام قوله تعالى : ﴿ **فالآن باشروهنَّ** إلى قوله **حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض** ﴾ لعدم فساد صوم من أصبح جنباً وإلاّ لحرم الوطي في آخر جزء من الليل يتسع للغسل وبالله التوفيق.

الفصل الثالث في الإشتقاق وفيه أبحاث .

البحث الأول: في حقيقة الإشتقاق: الإشتقاق أخذ أحد اللفظين من الآخر لمشاركة بينهما في الإشتمال على المعنى والحروف الأصلية ، وأركان الإشتقاق أربعة الأول اسم موضوع لمعنى ، الثاني مسمى آخر له نسبة إلى ذلك المعنى ، الثالث مشاركة بين الاسمين في الحروف الأصلية ، الرابع تغيير يلحق الاسم الثاني إما في حروف فقط أو في حركة فقط أو فيهما معاً وكل واحد من هذه الأقسام فإما بالزيادة وحدها أو بالنقصان وحده أو بهما ، وظنّ الإمام أن الحاصل من هذه القسمة تسعة أقسام فقط وهو سهو نتحققه عند الإعتبار بأنّ الحاصل منها خمسة عشر قسماً (آ) زيادة الحرف، (ب) زيادة الحركة، (ج) زيادتهما معاً، (د) نقصان الحرف، (هـ) نقصان الحركة، (و) نقصانهما معاً، (ز) زيادة الحرف مع نقصانه، (ح) زيادة الحرف مع نقصان الحركة، (ط) زيادة الحرف مع نقصانهما، (ي) زيادة الحركة مع نقصانها، (يا) زيادة الحركة مع نقصان الحرف، (يب) زيادة الحركة مع نقصانهما، (يج) زيادتهما معاً مع نقصان الحرف، (يد) زيادتهما معاً مع نقصان الحركة، (ير) زيادتهما معاً مع نقصانهما معاً فهذه هي الأقسام الممكنة وعلى اللغوي طلب الأمثلة .

البحث الثاني : اختلف الناس في أنّه هل يجوز صدق المشتق منفكاً عن صدق المشتق منه أم لا ، والحق أنه يجوز . لنا أنَّ الإشتقاق يكفي فيه أدنى ملابسة بين المشتق والمشتق منه فلا يشترط صدقه على ما يصدق عليه

المشتق فإنّ المهلك والمميت والضار والمذل مما يصدق على ذات الله تعالى مع أنَّ الأُمور المشتق منها وهي الهلاك والموت والضرر والذلّ غير صادقة ولا جائزة عليه لا يقال : المشتق مركب من المشتق منه ومن شيء آخر ، ومتى صدق المركب صدق كل واحد من أجزائه لأنّا نقول : لا نسلم أنَّ المشتق منه من حيث هو مشتق منه جزء من المشتق وحاصل فيه بل الحاصل فيه شيء من أجزائه وهي الحروف الأصلية ، وبعض الحركات فإنّا بيّنا أن المشتق لا بد وأن يلحقه تغيير بأحد الوجوه المذكورة والقدر المتغيّر منه لا شك أنّه كان معتبراً في حقيقته المشتق منه فبعد التغيير لم تبق تلك الحقيقة فلم يلزم صدقها حال صدق المشتق .

البحث الثالث : اختلفوا أيضاً في أنه هل يشترط في صدق المشتق بقاء صدق المعنى المشتق منه من لفظه أم لا ، والحق أنه لا يشترط لوجوه أحدها أنّا نعلم بالضرورة إطلاق أهل اللغة لفظ المشتق على الشيء حال ما لا يكون وجه الإشتقاق باقياً كإطلاقهم لفظ القاتل في الحال على من فعل القتل فيما قبل . الثاني أنَّ الضارب مثلاً هو من حصل منه الضرب ولابسه ملابسة فعلية وهو أعمّ من حصوله له في الحال أو في الماضي لإمكان تقسيمه إليهما ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلا يلزم من نفي الضرب في الحال نفي مطلق الضرب فلا يلزم من صدق المشتق بقاء وجه الإشتقاق الثالث المشتقات من المصادر السيّالة كالمتكلم والمخبر لا يمكن بقاء وجه الإشتقاق فيها فإنَّ الإنسان حال ما يتكلم بالحرف الثاني فات الحرف الأول فلا يمكن تحقق مهية الكلمة في الخارج فضلاً أن يقال إنّها تبقى مع أنها صادقة بالإتفاق . لا يقال : الضارب مثلاً بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال وقولنا ليس بضارب جزء من قولنا ليس بضارب في الحال ، ومتى صدق المركب صدق كل واحد من أجزائه فإذن صدق عليه أنّه ليس بضارب فوجب أن لا يصدق عليه أنّه ضارب لتناقضهما في العرف لأنّا نقول : إن كانت القضيتان موقتتين منعنا التناقض في العرف والحقيقة لأنَّ المكذب لقولنا إنّه ليس بضارب في الحال قولنا إنّه ضارب في الحال ونحن

ما أدّعينا صدق قولنا إنّه ضارب في الحال بل إنّه في الحال يصدق عليه أنّه ضارب ولا تناقض لعدم اتحاد الوقت وإن كانتا مطلقتين فدعوى التناقض إمّا حقيقة وهو ظاهر الفساد لأنّ المطلقتين لا تتناقضان أو عرفا وهو أيضاً ممنوع وبتقدير تسليمه نمنع صدق قولنا بعد انقضاء الضرب أنّه ليس بضارب لصدق قولنا في تلك الحال إنّه ضارب ، وتناقضهما عرفاً وبالله التوفيق .

البحث الرابع : اختلفوا أيضاً في أنّ المعنى القائم بالمحلّ هل يجب أن يشتق منه اسم أم لا والحق أن يقال : المعاني إن لم يكن لها أسماء كأنواع الروائح لم يجب ذلك فيها وإن كان لها أسماء لم يجب أيضاً أن يشتق لمحالها منها أسماء ، وهل يجوز أن يشتق لغير محالها منها أسماء أم لا ، والحق جوازه في الموضعين خلافاً لقوم من الأشعرية فإنّهم قالوا يجب الإشتقاق منها لمحالها ولا يجوز لغيرها ، لنا أنّ الجواز متفق عليه ، وأمّا الجواب وتخصيصه بالمحل فلم يذكر الخصم فيه دليلاً ، وأما جواز الثاني فلأنّ الإشتقاق يكفي فيه أدنى ملابسة فإنّ المشتق هو شيءٌ ما ذو المشتق منه ، ولفظة ذو لا يقتضي الحلول ، ومن الأمثلة المشهورة اللابن والتامر فإنّهما مشتقان من اللبن والتمر وهما غير قائمين بذات المشتق له .

البحث الخامس : مفهوم المشتق كالماشي مثلاً إنّه شيءٌ ما ذو مشي فإمّا ذلك الشيء فغير داخل في مفهومة وإن علم فإنما يعلم بطريق الإلتزام برهانه أنك تقول الماشي حيوان فلو كان مفهوم الماشي أنّه حيوان ذو مشي لكان ذلك بمنزلة قولك الحيوان ذو المشي حيوان وهو هذر بل إنما يعلم كونه حيواناً بدليل من خارج وبالله التوفيق .

الفصل الرابع في الترادف والتوكيد وفيه أبحاث :

البحث الأول : في ماهيتهما أما الترادف فهو كون لفظين مفردين أو ما زاد عليهما دالين بالوضع على معنى واحد باعتبار واحد ، وبالإفراد احترزنا عن الاسم والحدّ وباعتبار واحد عن اللفظين إذا دّلا على شيء واحد باعتبارين كالصارم والسيف وباعتبار الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح فإنّ

تلك متباينة ، وأمّا التأكيد فهو تقوية ما يفهم من اللفظ بلفظ آخر ، وللإمام فخر الدين (رحمه الله) تساهل في هذا المقام إذ يحدّ التأكيد بأنه اللفظ بالموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ولم يفرّق بين التوكيد وبين نفس المؤكد وهو ظاهر .

البحث الثاني : في أسباب الترادف إنّه يجوز وقوع الألفاظ المترادفة من واضع واحد ، ويجوز وقوعها من واضعين ويشبه أن يكون الأول أقلّ وجوداً وله سببان الأول التسهيل والإقدار على الفصاحة لأنه ربما يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض أسماء الشيء دون اسمه الآخر ، وربما حصلت رعاية السجع والمقلوب والجنس وسائر أصناف البديع مع بعض أسماء للشيء ولا يحصل مع الآخر الثاني التمكن من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند الغفلة عن الأخرى، وأما الثاني وهو السبب الأكثري فيجوز أن تصطلح إحدى قبيلتين على اسم للشيء غير الاسم الذي اصطلحت عليه القبيلة الأخرى ثم يشتهر الوضعان بعد ذلك معاً .

البحث الثالث : أنه هل يصح إقامة كل واحد من المترادفين مقام الآخر دائماً أم لا الظاهر في بادىء الرأي ذلك لأنَّ المترادفين هما اللذان يفيد كل واحد منهما عين فائدة الآخر فلما صحَّ أن يقسم المعنى المدلول عليه بأحد اللفظين إلى معنى آخر فلا بد وأن تبقى الصحة حال ما يدل عليه باللفظ الثاني لأنَّ صحة الإقتران من عوارض المعاني وفيه نظر لأنَّ صحة الإقتران كما يكون من عوارض المعاني كذلك يكون من عوارض الألفاظ فإنك لو أبدلت لفظ من بمرادفه من الفارسية لم يصح فكان هذا الإمتناع من قبل الألفاظ أيضاً قال الإمام فخر الدين : وإذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة واحدة والحق أنّه يصح إقامة أحد المترادفين مقام الآخر بشرطين أحدهما أن يكونا من لغة واحدة ، والثاني أن يتساويا في فهم المعنى منهما حال التخاطب بهما أو يقربا من التساوي .

تذنيب إذا كان أحد المترادفين أظهر في الإستعمال عند قوم كان الجلي

بالنسبة إلى الخفي شرحاً له ، وربما انعكس الأمر بالنسبة إلى قوم آخرين .

البحث الرابع : في أقسام التوكيد المؤكد إمّا أن يكون متقدماً على المؤكد أو مؤخراً عنه والأوّل كصبغة إنَّ وما في حكمها ممّا يدخل على الجمل ، وأما الثاني فإمّا أن يؤكد الشيء بنفسه أو بغيره ، والأوّل كقوله ﷺ والله لأغزوّن قريشاً ثلثاً ، والثاني إمّا أن يختص بالمفرد كلفظ النفس والعين أو المثنى ككلا وكلتا أو الجمع كأجمعون وأكتعون أبتعون أبصعون وكل هي أم الباب .

البحث الخامس : في حسن استعماله والخلاف فيه مع الملحدة الطاعنين في الوحي والنزاع إمّا في الجواز وهو معلوم بالضرورة لأنَّ شدّة اهتمام القائل بالكلام يدعوه إلى تأكيده ، وإما في الوقوع وهو أيضاً معلوم من اللغات بعد تصفحها وهو وإن كان حسناً إلاّ أنّه إذا تعارض حمل الكلام على التأكيد أو على فائدة زائدة وجب صرفه إلى الفائدة الزائدة .

الفصل الخامس في المشترك وفيه أبحاث :

البحث الأول : في حقيقته وإمكانه ووجوده أما حقيقته فهو اللفظ الواحد الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هو كذلك ، وقولنا موضوع لحقيقتين مختلفتين احتراز عن الأسماء المفردة ، وقولنا وضعاً أوّلاً احتراز عمّا يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز ، وقوله من حيث هو كذلك احتراز عن اللفظ المتواطىء فإنّه يتناول المهيّات المختلفة لكن لا من حيث هي مختلفة بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد ، وأما إمكانه فمن وجوه .

أحدها أنَّ الوضع تابع لغرض المتكلم ، وقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره شيئاً على التفصيل ، وقد يكون غرضه تعريفه على سبيل الإجمال بحيث يكون ذكره بالتفصيل سبباً للمفسدة ، والثاني أنّه ربما لا يكون المتكلم واثقاً بصحة الشيء على التعيين إلاّ أنّه يكون واثقاً بصحة أحد المعنيين لا محالة فحينئذ يطلق اللفظ المشترك كيلا يعد بتصريحه بأحد

المعنيين كاذباً وبسكوته جاهلاً ، الثالث أنّه يجوز أن يضع أحد قبيلتين ذلك اللفظ لمعنى ثمَّ تضعه قبيلة أُخرى لمعنى آخر ثمَّ يشبه الوضعان ويخفي كونه موضوعاً منهما ، وأما وجوده فهو معلوم بالضرورة إذ من خواص اللفظ المشترك أنه إذا أُطلق لم يتبادر الذهن إلى أحد مفهوميه دون الآخر بل يبقى الذهن عند سماعه متردداً في تعيين المراد منه إلى ظهور القرينة المعينة له وذلك ظاهر الوجود كلفظ القرء للحيض والطهر وإن كان ذلك أيضاً قد يختلف بحسب كثرة الإستعمال في أحد المعنيين وقلته إلاّ أنّه يكفينا في ذلك تردّد بعض الأذهان فيه .

البحث الثاني : في أقسامه مفهوماً اللفظ المشترك إمّا أن يكونا متباينين أو متواصلين والأول كالطهر والحيض ، والثاني إمّا أن يكون أحدهما جزءاً من الآخر أو لا يكون ، والأول كالممكن لغير الممتنع ولغير الضروري ، والثاني إمّا أن يكون أحدهما علّة للآخر أو صفة له والأول كلفظ الواجب للواجب بالذات والواجب بالغير ، والثاني كلفظ الأسود لذي السواد المسمى أسود .

تنبيهان أحدهما إذا نسبت ذا السواد المسمى أسود إلى ما يشاركه في لونه كالقار كان إطلاق لفظ الأسود عليهما من تلك الجهة بالتشكيك وإن اعتبرته من جهة اسمه كان مقولاً عليهما بالإشتراك ، الثاني قال فخر الدين (رحمه الله) : النقيضان لا يجوز أن يوضع لهما لفظ واحد لأنَّ المشترك لا يفيد إلاّ الترديد وهو بين النفي والإثبات أمر حاصل معلوم لكل أحد ، وفيه نظر لأنَّ الأسباب التي ذكرنا أنه يجوز أن يكون أسباباً لوضع اللفظ المشترك عامة لا تخص ببعض المعاني دون البعض ولأنّه إذا جاز وضع اللفظ الواحد للمعنى وضده الذي هو في قوّة نقيضه كالقرء للحيض والطهر إذا كان المحل لا يخلو عن أحدهما والترديد بينهما معلوم لكل أحد فلم لا يجوز مثله في النقيضين والله أعلم .

البحث الثالث : في أسبابه أما أسباب وجوده فيشبه أن يكون السبب الأكثري فيه هو أن يضعه كل واحدة من قبيلتين لمعنى ثم يشيع الوضعان ولا

يتميزان ، وأما السبب الأقلي فإن يضعه واحد لمعنيين لغرض التكلم باللفظ المجمل وقد مرّ أنَّ التكلم باللفظ المجمل من مقاصد العقلاء . وأما السبب الذي يعرف به وجوده فإمّا تصريح أهل اللغة بذلك أو تساوي المفهومين بالنسبة إلى السامع عند إطلاق اللفظ وتردّد ذهنه في أيهما المراد بعد العلم بالوضع لهما .

البحث الرابع : في أنه هل يجوز استعمال اللفظ المشترك في معانيه على الجمع أم لا جوّز ذلك الشافعي وأبو بكر الباقلاني وأبو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار ، ومنع منه أبو هاشم وأبو الحسين البصري والكرخي ثم منهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد ومنهم من منع منه لأمر يرجع إلى الوضع وهو اختيار الإمام فخر الدين (رحمه الله) حجة المجوزين من وجهين أحدهما أنَّ الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ثم إنَّ الله تعالى أراد بهذه اللفظ كلي معنييها في قوله : ﴿ **إنَّ الله وملائكته يصلون على النبي** ﴾[1] الثاني قوله تعالى : ﴿ **ألم تر أنَّ الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم** ﴾[2] الآية والسجود هيهنا مشترك بين الخشوع لأنه هو المتصور من الملائكة وبين وضع الجبهة على الأرض في حق الناس وبين شهادة الحال بالحاجة إلى الصانع لأنّه هو المتصور من الجمادات ثم إنَّ الله تعالى أراد به كل معانيه في هذه الآية .

حجة المانعين أنّ المجموع غير كل واحد واحد فالواضع إذا وضع لفظ المعنيين على الإنفراد فإمّا أن يضعه مع ذلك لمجموعها أو لا يضعه فإنّ لم يضعه له كان استعماله فيه استعمالاً للفظ في غير ما وضع له وأنه غير جائز وإن وضعه له فإذا استعمله فيه فإما أن يستعمله فيه لإفادته بإنفراده فيكون ذلك استعمالاً للفظ في أحد مفهوماته لا في كلها ، وإن استعمله لإفادته مع إفادة الأفراد فهو محال لأنَّ استعماله لإفادة المجموع يستلزم عدم الإكتفاء بكل

---

(١) ٣٣ ـ ٥٦ .

(٢) ٢٢ ـ ١٨ .

واحد من الأفراد واستعماله لإفادة الأفراد يستلزم الإكتفاء بكل واحد من الأفراد والإكتفاء بكل واحد من الأفراد مع عدم الإكتفاء بكل واحد منها ممّا لا يجتمعان ، وأقول : إنَّ محل النزاع في هذا البحث غير ملخّص ، فإنّه إن أريد أنّه يجوز استعماله في مدلولاته على الجميع مطابقة فليس بحق لما يلزم المستعمل له كذلك من التناقض في القصد إلى المجموع وإلى الأفراد ، وإن أريد أنّه يجوز استعماله فيها على الجميع لإفادتها كيف اتفق فذلك جائز إذ يصح استعماله في المجموع مطابقة مع دلالتها على الأفراد تضمناً ، وقول المانع إنّه إذا لم يكن الواضع وضع اللفظ للمجموع كما وضعه للأفراد امتنع استعماله فيه إن أراد به حقيقة فهو حق ، وإن أراد أنّه يمتنع استعماله فيه مجازاً فهذا مما لا يقتضيه حجته .

وأما حجج المجوزين فضعيفة أما الأولى فلأنَّ ضمير الجمع في قوله تعالى يصلّون بمنزله الضمائر المتعددة المقتضية للأفعال المتعددة التي يراد بكل واحد منها معنى غير ما يراد بالآخر والتقدير إنَّ الله يصلّي وملائكته تصلّي ، وأما الثانية فلأنَّ العطوف المتعددة تستدعي تعدد الأفعال فتقدير قوله : ﴿ **ولله يسجد من في السماوات ومن في الأرض** ﴾ أي ويسجدمن في الأرض وكذا الباقي ، والمراد بكل منها المعنى الذي تقتضيه القرينة ثمَّ لو سلمنا أنّها استعملت في كل مفهوماتها لكنه يكون مجازاً وإلّا لزم التناقض كما هو مذكور في حجة المانعين وبالله التوفيق .

البحث الخامس : فيما يتعيّن به مراد اللافظ باللفظ المشترك . اللفظ المشترك إن لم تقرن به قرينة تخصص أحد معنييه بالمراد به بقي مجملاً وإن وجدت قرينة كذلك فإمّا أن تقتضي الإعتبار أو الإلغاء وعلى التقديرين فإمّا لكل المسميات أو لبعضها فهذه أقسام أربعة فالأول أن تفيد اعتبار كل واحد فتلك المسميات إمّا أن تكون متنافية بحيث لا يمكن الجمع بينها فيبقى اللفظ مجملاً إلى ظهور المرجح وإن لم تكن متنافية حمل اللفظ على مجموعها مجازاً ، الثاني أن تفيد إلغاء كل واحد فحينئذ يجب حمل اللفظ على مجازات تلك الحقائق الملغاة ثمَّ إمّا أن يكون بعض تلك الحقائق أرجح من

بعض لو لم يقم الدليل على عدم إرادتها أو لا يكون فإن كان الأول فمجازاتها إمّا أن يتساوى في القرب من الحقائق فيتعيّن حمل اللفظ على مجاز الحقيقة الراجحة أو يتفاوت المجازات فإن كان الراجح منها هو مجاز الحقيقة الراجحة تعيّن الحمل عليه أو مجاز الحقيقة المرجوحة فيقع التعارض بينه وبين مجاز الحقيقة الراجحة لاختصاص كل منهما بنوع ترجيح إلى أن يظهر مرجّح آخر ، وأمّا إن تساوت الحقائق فإنّ اختلفت مجازاتها بالقرب والبعد منها حمل اللفظ على المجاز الأقرب وإن لم يختلف بقي التعارض بين مجازات تلك الحقائق لتساويها وتساوي حقائقها إلى أن يظهر الترجيح .

الثالث أن تفيد إلغاء البعض فإن كانت اللفظة مشتركة بين معنيين فقط تعيّن الحمل على الثاني وإن كانت الأكثر من معنيين فعند إلغاء بعضها إن كان الباقي واحد تعيّن الحمل عليه أو أكثر من واحد فيبقى اللفظ مجملاً فيها .

الرابع أن تفيد اعتبار البعض فيتعيّن الحمل عليه سواءٌ كانت اللفظة لمعنيين أو أكثر.

القسم الثاني : في كيفيات تلحق الألفاظ بالنسبة إلى معانيها فتوجب لها الحسن والزينة وتعدّها أتمّ الأعداد لأداء المعاني وتهيىء الذهن للقبول وهو مرتب على مقدمة وجملتين .

أما المقدمة ففيها بحثان :

البحث الأول : في حدّ البلاغة والفصاحة ، أما البلاغة فهي مصدر قولك بلغ الرجل بالضم إذا صار بليغاً وهو أن يبلغ بعبارته أقصى مراده باللفظ من غير إيجاز مخلّ ولا تطويل مملّ ؛ وأما الفصاحة فهو خلوص الكلام من التعقيد وأصله من الفصيح وهو اللبن إذا أُخذت رغوته وذهب لباؤه وقد فصح وأفصح إذا صار كذلك وأفصحت الشاة فصح لبنها ثم قالوا أفصح العجمي فصاحة فهو فصيح إذا خلصت لغته عن اللكنة واللحن ، ثمَّ إن الفصاحة عند أربابها ليست باستعمال الشوارد التي لا تفهم وإنما هي باستعمال ما يقرب

فهمه ويعذب استماعه ويعجب ابتداعه وتدل مطالعه على مقاطعه وتتم مباديه على تواليه ، وأكثر البلغاء لا يكادون يميّزون بين البلاغة والفصاحة بل يستعملونهما استعمال اللفظين المترادفين على معنى واحد ومنهم من يجعل البلاغة في المعاني والفصاحة في الألفاظ ؛ والأقرب أن الفصاحة سبب للبلاغة ، والبلاغة أعمّ منها لغة إذ قد يبلغ غير الفصيح بعبارته أقصى مراده ، ومساوية لها في عرف العلماء . وتلخيص مفهوميهما أن الفصاحة هي خلوص الكلام في دلالته على معناه من التعقيد الموجب لقرب فهمه ولذاذة استماعه ، والبلاغة هي كون الكلام الفصيح موصلاً للمتكلم إلى أقصى مراده وبالله التوفيق .

البحث الثاني : في موضوع علم الفصاحة والبلاغة لما كان المقصود من الكلام هو إفادة المعنى وكانت هذه الإفادة كما علمت قد تكون وضعية صرفة وقد تكون بمشاركة من الوضه والعقل فنقول : موضوع علم الفصاحة هو الكلام الدالّ على معناه بإحدى الدلالات الثلاث من حيث هو على حالة موجبة لقرب فهمه ولذاذة استماعه ، وموضوع البلاغة هو الكلام الفصيح ، وقال الإمام : إنَّ الفصاحة والبلاغة إنما يكون موضوعهما الكلام من جهة دلالته بالإلتزام وذلك لأنَّ الإفادة الوضعية يستحيل تطرق الزيادة والنقصان إليها فإنَّ السامع للفظ الموضوع إن كان عالماً بكونه موضوعاً لمعناه علم مفهومه بتمامه وإن لم يكن عالماً بالوضع لم يتصور منه شيئاً مثاله إنّك إذا أردت تشبيه زيد بالأسد في الشجاعة وقصدت التعبير عن هذا المعنى بالدلالة الوضعية فقلت زيد يشبه الأسد في شجاعته فالزيادة والنقصان في هذه الإفادة بما يعود إلى مفردات هذه الألفاظ غير متصورين ولو أقمت مقام هذه الألفاظ ما يرادفها فالحال كذلك للدليل المذكور ، وتبيّن من هذا أن الإيجاز والإختصار والحذف والإضمار يستحيل تطرقها إلى الدلالات الوضعية، ولهذا كان أكثر ما يستعمل في العلوم العقلية الدلالات الوضعيّة لعدم احتمالها الزيادة والنقصان الموجبين للغلط والشبهة ، وأما الإفادة الأخرى فلأجل أن حاصلها يعود إلى انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلازمه ، ثمَّ إنَّ

اللوازم كثيرة وهي تارة تكون قريبة وتارة تكون بعيدة فلا جرم صح تأدية المعنى الواحد بطريق كثيرة وصح في تلك الطرق أن يكون بعضها أكمل في إفادة ذلك المعنى وبعضها أنقص . فهذا ما يتعلق بالفصاحة من جهة المفردات . وأقول : إنَّ التحقيق يقتضي أنَّ الزيادة والنقصان مما يتطرقان إلى الإفادة الوضعية أيضاً فإنّ الإمام سلّم أن بعض الحروف أفصح جرساً وألذ سماعاً كالعين ، وبعضها أسهل على اللسان كحروف الذلاقة وبعضها أثقل ، ولا شكّ أنَّ الكلام المركب عن أسهل الحروف وألذّها سماعاً أفصح وألذ سماعاً عند النفس مما لا يكون كذلك ، وسلّم أيضاً أن الأفصح أدلّ على المعنى وأسرع إلى قبول النفس له مما لا يكون كذلك وليس سبق العلم بالوضع قادحاً فيما ذكرناه لأنَّ الإنسان قد يسبق علمه بوضع اللفظ ثم يذهل عنه فعند سماعه يجد نفسه مسارعة إلى قبول المعنى من الأفصح دون غيره وملتذّة بسماعه بسبب فصاحته ولا معنى لزيادة الإفادة ورجحانها إلاّ ما يحصل للنفس من اللذة بالمعنى والمسارعة إلى قبوله بتمامه من اللفظ الأسهل . والله أعلم . وأما البلاغة العائدة إلى النظم والتركيب فتحقيق القول فيها أنَّ الكلام المنظوم لا محالة مركب من المفردات ، والمفردات يمكن تركيبها على وجه لا يفيد المقصود ، وقد يمكن تركيبها على وجه يفيده ثمَّ للتركيب المفيد مراتب كثيرة ولها طرفان ووسط فالطرف الأعلى هو أن يقع ذلك التركيب على وجه يمتنع أن يوجد ما هو أشد تناسباً واعتدالاً منه في إفادة ذلك المعنى والطرف الأدنى هو أن يقع على وجه لو صار أقل تناسباً منه لخرج عن كونه مفيداً لذلك المعنى وبين هذين الطرفين مراتب واختيار أحسنها يقتضي الفصاحة في النظم وهذا معنى قول عبد القاهر الجرجاني (رحمه الله) النظم عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلم . إذا ثبت هذا فنقول : أما الطرف الأدنى فليس من البلاغة في شيء وأمّا سائر المراتب فإن كل واحد منها إذا اعتبرته بالنسبة إلى ما تحته يكون مستلزماً للبلاغة والفصاحة ، وأما الطرف الأعلى وما يليه فهو المعجز فهذا هو التحقيق في البلاغة والفصاحة في المفردات والمركبات .

الجملة الأُولى في المفردات وفيها مقدمة وأبواب.

أما المقدمة فاعلم أنَّ للأشياء في الوجود أربع مراتب الأول وجودها وتحقّقها في الأعيان، الثاني وجودها في الذهن، الثالث وجودها في اللفظ الدالّ على ما في الذهن، الرابع وجودها في الكتابة الدالة على ما في اللفظة، ومزية الكلام في الحسن تارة تكون بسبب الكتابة وتارة تكون بسبب اللفظ من حيث هو لفظ وتارة بحسب اللفظ من حيث له الدلالة الوضعية وتارة بحسبه من حيث له الدلالة الإلتزامية، ولما كانت المحاسن العائدة إلى الكتابة لا تخلو عن تكلّفٍ ما وكان الكلام الذي نحن بصدد شرحه بريئاً عن التكلف خالياً عن جهات التعسف لا جرم كان ذكرنا لها قليل الجدوى فلذلك تركناه.

الباب الأول: في المحاسن العائدة إلى اللفظ من حيث هو لفظ، واعلم أنَّ المحاسن العائدة إلى اللفظ إمّا أن تعود إلى آحاد الحروف أو إلى حال تركيبها أو إلى الكلمة الواحدة أو إلى الكلمات الكثيرة فلا جرم اشتمل هذا الباب على فصلين.

الفصل الأول: فيما يتعلق بآحاد الحروف وتركيبها وحال الكلمة وفيه أبحاث.

البحث الأول: في مخارج الحروف وهي ستة عشر (أ) أقصى الحلق وهو مخرج ثلاثة حروف الهمزة والألف والهاء. (ب) وسط الحلق وهو مخرج الحرفين العين والهاء. (ج) أدناه إلى الفم وهو مخرج الغين والخاء. (د) اللسان فما فوقه من الحنك وهو مخرج القاف. (هـ) أسفل من موضع القاف من اللسان قليلاً ومما يليه من الحنك وهو مخرج الكاف. (و) من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك وهو مخرج الجيم والشين والياء، (ز) أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس وهو مخرج الضاد، (ح) حافة اللسان من أدناه إلى منتهى طرف اللسان ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى فما فويق الضاحك والناب والرباعية والثنية وهو مخرج اللام، (ط) من طرف اللسان

بينه وبين ما فويق الثنايا مخرج النون، (ي) مخرج النون غير أنّه دخل في ظهر اللسان قليلاً لإنحرافه إلى اللام وهو مخرج الراء، (يا) فيما بين طرف اللسان وفويق الثنايا مخرج الطاء والتاء والدال، (يب) فيما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا مخرج الزاء والسين والصاد. (يج) فيما بين طرف اللسان والطرف الأدنى من الثنايا مخرج الظاء والثاء والذال، (يد) من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا مخرج الفاء، (يه) ما بين الشفتين مخرج الباء والميم والواو، (يو) من الخياشيم مخرج النون الخفيفة قال الخليل : الذلاقة في النطق إنّما هي بطرف أسلّة اللسان ، وذلق اللسان تحديد طرفه كذلق السنان قال : لا ينطق طرف شباة اللسان إلّا بثلاثة أحرف وهي الراء واللام والنون فلذلك تسمى هذه حروف الذلاقة ويلحق بها الحروف الشفهيّة وهي ثلاثة الفاء والباء والميم قال : ولما ذلقت هذه الحروف وسهلت على اللسان في المنطق كثرت في أبنية الكلام فليس شيء من بناء الخماسي التام يعرى عنها فإن وردت عليك كلمة خماسية أو رباعيّة معراة عن حروف الذلق أو عن الحروف الشفهيّة فاعلم أنّ تلك الكلمة محدثة مبتدعة ليست من كلام العرب ، وقال أيضاً : العين والقاف لا يدخلان في بناء إلّا حسّناه لأنهما أطلق الحروف أما العين فأفصح الحروف جرساً وألذّها سماعاً ، وأما القاف فأمتن الحروف وأوضحها جرساً فإذا كانتا أو إحديهما في بناء حسن البناء ، وكذلك السين والدال في البناء إذا كان اسماً لأن الدال لانت عن صلابة الطاء وكزازتها وارتفعت عن خفوت التاء فصارت حال السين بين مخرج الصاد والزاء كذلك قال : والهاء تحتمل في البناء للينها وهشاشتها ، ولا بدّ من رعاية هذه الإعتبارات ليكون الكلام سلساً على اللسان وهي كالشروط للفصاحة والبلاغة .

البحث الثاني : في المحاسن بسبب آحاد الحروف وشروط تركيبها أمّا الأول فمنها الحذف ، وهو أن يحترز عن حرف أو حرفين في الكلام إظهاراً للمهارة في تلك اللغة كان واصل ألثغ وكان يحترز عن الراء فجرّب في أنّه كيف يعبر عن معنى قولنا اركب فرسك واطرح رمحك فقال في الحال إلق

قناتك واعل جوادك ، والحريري بلغ الغاية حيث ذكر أشعاراً حذف عنها الحروف المنقوطة وأشعاراً حذف عنها غير المنقوطة ، ومنها الأعنات وهو التزام حرف قبل حرف الروي أو الردف من غير أن يجب ذلك في السجع كقوله تعالى : ﴿ **فأمّا اليتيم فلا تقهر وأمّا السائل فلا تنهر** ﴾[1] وقول علي عليه السلام في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلغ عن ربه معذراً ونصح لأمته مبذراً وأما الثاني فالشرط أن يكون التركيب معتدلاً فإن من التركيب ما يكون متنافراً كقوله.

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

وأن يكون خفيفاً فإنّ منها ما يكون ثقيلاً وإن كان دون الأول كقول أبي تمام:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى جميعاً ومهما لمته لمته وحدي

ومنها ما يكون فيه بعض الكلفة إلّا أنّه لا يبلغ أن يعاب والسبب في هذا التنافر إمّا تقارب مخارج الحروف فيحتاج فيها إلى جنس الصوت في زمانين متلاصقين فلا يظهر الحرف الأول ، وإمّا وجوب العود إلى ما منه الإبتداء كقولهم : الهعخع وهذه الدرجات كما تترتب في جانب الثقل فهي موجودة في جانب السلاسة حتى أنّ الكلمة تكون في غاية السلاسة .

البحث الثالث : فيما يتعلّق بالكلمة الواحدة وهو من وجهين الأول أن تكون متوسطة في قلة الحروف وكثرتها فأمّا الحرف الواحد فلا يفيد وأما المركبة عن الحرفين فليس في غاية العذوبة بل البالغ في ذلك الثلاثيات لاشتمالها على المبدء والوسط والنهاية وعلّته أنّ الصوت من عوارض الحركة والحركة لا بدّ لها من هذه الثلاثة فمتى ظهرت هذه الثلاثة فيها كان الكلام أسهل جرياناً على اللسان ، وأمّا الرباعيات والخماسيّات فلا يخفى ثقلها لزيادتها على الدرجات الثلاث التي يتعلّق بها كمال الصوت، الثاني الإعتدال

---

(1) ٩٣ ـ ٩ .

في حركات الكلمة فإذا توالت خمس حركات كان ذلك في غاية الخروج عن الوزن ولذلك لا يحتملها الشعر ، وأمّا أربع حركات فهي في غاية الثقل أيضاً بل المعتدل توالي حركتين يعقبها سكون وإن كان ولا بدّ فإلى ثلاث حركات .

الفصل الثاني : فيما يتعلق بالكلمات المركبة وفيه نوعان :

النوع الأول : ما يكفي في تحققه اعتبار حال كلمتين وفيه أربعة أبحاث .

البحث الأول في التجنيس : المتجانسان إن كانا مفردين فإن تساويا في نوع الحروف والحركات وعدادها وهيئاتها فهو التجنيس التام كقولهم : حديث حديث ، وكقول الحريري : ولإملاء الراحة من استوطأ الراحة وإن اختلفا فإمّا في هيئة الحركة كقولهم: جبّة البرد جنّة البرد، أو في الحركة والسكون كقولهم : البدعة شرك الشرك أو في التخفيف كقولهم : الجاهل إمّا مفرّط وإمّا مفرط ويسمى ذلك التجنيس الناقص ، أو في أعداد الحروف بأن تتساوى الكلمتان في نفس الحروف وهيئاتها ثم تزيد في إحديهما حرف ليس في الأخرى أو يسمى المزيل فإمّا في أول الكلمة كقوله تعالى : ﴿ **والتفّت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق** ﴾[1] وفي وسطها كقولهم : كبد كبيد ، أو في آخرها كقول بعضهم فلان سالم من أحزانه سالم من زمانه، وقول أبي تمام :

يمدون من أيد عواص عواصم ⠀⠀⠀ تصول بأسياف قواض قواضب

وأمّا أن يختلفا في أنواع الحروف وقد يكون بحرف واحد وقد يكون بحرفين ويسمى المضارع والمطرف وما به الإختلاف قد يكون في أول الكلمة كقولهم بيني وبينهم ليلٌ دامسٌ وطريق طامس ، أو في وسطها من حرفين متقاربين كقولهم ما خصّصتني ولكن خسّستني ، أو في آخرها كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : الخير معقود بنواصي الخيل ، وقد يكون الإختلاف بحرفين غير

---

(١) ٧٥ - ٢٩ .

متقاربين وهو إمّا في آخر الكلمة كقوله تعالى : ﴿ **وإذا جاءهم أمر من الأمن** ﴾[1] أو في وسطها كقوله تعالى : ﴿ **وإنّه على ذلك لشهيد وإنّه لحبّ الخير لشديد** ﴾[2] أو في أوّلها كقول الحريري لا أعطي زمامي من يخفر ذمامي ، ثم المتجانسات إمّا أن يكون بعضها في مقابلة البعض حال التسجيع وهو ظاهر أو يضم بعضها إلى بعض في أواخر الأسجاع ويسمى مزدوجاً ومكرّراً كقولهم : النبيذ بغير نغم غمّ وبغير دسم سم وكقولهم : من طلب شيئاً وجدّ وجد : ومن قرع بابا ولجّ ولج ، ومن التجنيس ما يكون بالإشارة دون التصريح كقولهم : حلقت لحية موسى باسمه وبهارون إذا ما قلّبا ، وقد يكون التجنيس بحيث يتجاذبه أصلان ويسمى المشوش كقولهم فلان مليح البلاغة كامل البراعة فلو اتّحدت عينا الكلمتين كان مصحفاً ولو اتفقت لاماهما كان مضارعاً ، وأما إن كان المتجانسان مركبين فإمّا أن يكونا متشابهين خطاً فقط دون اللفظ ويسمى المصحف كقول علي عليه السلام : قصر ثيابك فإنّه أبقى وأتقى وأنقى ، كقولهم : عزّك غرّك فصار قصار ذلك ذلّك فاخش فاحش فعلك فعلّك تهدا بهذا ، أو لفظاً فقط ويسمى المفروق كقوله :

كلكم قد أخذ الجام فلا جام لنا ... ما الذي ضرّ مدير الجام لو جاملنا

أو خطاً ولفظاً ويسمى المقرون كقوله إذا لم يكن ملك ذاهبة فدعه فدولته ذاهبة .

البحث الثاني : في الإشتقاق وأمّا الإشتقاق فهو أن تأتي بألفاظ يجمعها أصل واحد في اللغة كقوله تعالى : ﴿ **فأقم وجهك للدين القيّم** ﴾[3] وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : الظلم ظلمات يوم القيامة ، وقول علي عليه السلام : جاهل خباط جهلات عاش ركاب عشوات ، وأمّا ما يشبه المشتق كقوله تعالى : ﴿ **وجنا الجنتين دان** ﴾[4] وقال : ﴿ **إنّي لعملكم من القالين** ﴾ .

---

(١) ٤- ٨٥.
(٢) ١٠٠ - ٧ .
(٣) ٣٠ - ٣٢.
(٤) ٥٥ - ٥٤ .

البحث الثالث : في ردّ العجز على الصدر ، ورسمه أنّه كل كلام وجد في نصفه الأخير لفظ يشبه لفظاً موجوداً في نصفه الأول وله عدة أقسام (أ) أن يتفق لفظاً الصدر والعجز صورة ومعنى ويكونان طرفين الأول في أول الكلام ، والثاني في آخره كقولهم : الحيلة ترك الحيلة ، وقولهم : القتل أنفى للقتل ، وكقول القائل :

سكران سكر هوى وسكر مدامة　　　أنّى يفيق فتى به سكران

(ب) أن يتفقا صورة لا معنى وهما طرفان كقوله :

يسار من سجيتها المنايا　　　ويمني من عطيتها اليسار

(ج) بالعكس ويكونان طرفين أيضاً كقول عمر بن أبي ربيعة :

واستبدّت مرة واحدة　　　إنّما العاجز من لا يستبد

(د) أن يلتقيا في الإشتقاق لا في الصورة وهما طرفان أيضاً كقول السري :

ضرائب ابدعتها في السماح　　　فلسنا نرى لك فيها ضريباً

(هـ) أن يلتقيا صورة ومعنى ويكون أحدهما حشواً في صدر البيت والآخر طرفاً في عجزه كقول أبي تمام :

ولم يحفظ مضاع المجد شيء　　　من الأشياء كالمال المضاع

(و) أن يقعا كذلك ويتفقا صورة لا معنى كقول بعضهم :

لا كان إنسان يتمّ صائداً　　　صيد المها فاصطاده إنسانها

(ز) أن يقعا كذلك ويلتقيا معنى لا صورة كقول امرء القيس :

إذ المرء لم يخزن عليه لسانه　　　فليس على شيء سواه بخزّان

(ح) أن يقعا طرفين في آخر الصدر والعجز ويتفقا صورة ومعنى كقول أبي تمام :

ومن كان بالبيض الكواكب مغرما　　فما زلت بالبيض الغواضب مغرما

(ط) أن يقعا كذلك ويتفقا صورة لا معنى كقول الحريري :

فمشعوف بآيات المثاني　　ومفتون برنّات المثاني

(ي) أن يقعا كذلك ويتفقا في الإشتقاق ويختلفا في الصورة كقول البختري :

ففعلك أن سألت لنا مطيع　　وقولك أن سُئلت لنا مطاع

(يا) أن يتفقا في شبه الإشتقاق ويختلفا صورة ومعنى كقول الحريري :

ومضطلع بتلخيص المعاني　　ومطلع إلى تخليص عاني

(يب) أن يقع أحدهما في أول العجز والثاني في آخره كقول الحماسي :

وإن لم يكن إلاّ معرج ساعة　　قليلاً فإنّي نافع لي قليلها

(يخ) أن يقعا ويلتقيا في الإشتقاق دون الصورة كقول أبي تمام :

ثوى بالثرى من كان يحيى به الورى　　ويغمر صرف الدهر نائله الغمر

ووراء هذه الأقسام أقسام أُخر لهذا النوع وفيما ذكرناه كفاية.

البحث الرابع : في القلب وهو إمّا في كلمة أو كلمات والأول فإمّا أن يتقدم كل واحد من حروفها على ما كان متأخراً عنه ويسمى مقلوب الكل كالفتح والحتف في قوله :

حسامك فيه للأحباب فتح　　ورمحك فيه للأعداء حتف

ثم إن وقع مثل هاتين الكلمتين على طرفي البيت سمي مقلوباً مجنّحاً كقوله :

ساق هذا الشاعر الحين إلى من قلبه قاسي　　سارخي القوم فالهم علينا جبل راسي

أو يكون بعض حروفها كذلك فيسمى مقلوب البعض كقوله عليه السلام :

اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ، وأما في الكلمات بحيث يكون قراءتها من أولها كقراءتها من آخر فكقول الحريري : آس أرملا إذا عرا ، وارع إذا المرء أساء .

النوع الثاني ما يحتاج إلى أزيد من كلمتين وفيه أبحاث :

البحث الأول : في السجع وهو ثلاثة أقسام أحدها يسمى المتوازي وهو أن تتساوى الكلمتان في عدد الحروف ونوع الحرف الأخير كقول علي عليه السلام : كثرة الوفاق نفاق وكثرة الخلاف شقاق ، وكقوله عليه السلام : في أهل البصرة عهدكم شقاق ودينكم نفاق وماءُكم زعاق .

وثانيها : المطرف وهو أن يختلفا في العدد ويتفقا في الحرف الأخير كقوله عليه السلام لا حم صدوع إنفراجها ولائم بينها وبين أزواجها .

وثالثها: المتوازن وهو أن يتفقا في عدد الحروف ولا يتفقا في الحرف الأخير كقول علي عليه السلام : الحمد لله غير مفقود الإنعام ولا مكافوء الإفضال ، ويعرف المتكلف من السجع بأمرين أحدهما أن يكون الحرف الأخير إنما يحتاج إليه للتقفية لا للمعنى ، الثاني أن يترك معناه الأول لأجل التقفية .

البحث الثاني : في تضمين المزدوج وهو أن يجمع المتكلم بعد رعاية السجع في أثناء القرائن بين لفظتين متشابهتي الوزن والروي كقوله تعالى : ﴿ **وجئتك من سبأ بنبأ يقين** ﴾[1] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : المؤمنون هيّنون ليّنون وكقول علي عليه السلام : كثرة الوفاق نفاق.

البحث الثالث : في الترصيع وهو أن يتساوى أوزان الألفاظ ويتفق أعجازها كقوله تعالى : ﴿ **إن الأبرار لفي نعيم وإنّ الفجار لفي جحيم** ﴾[2] وقول علي عليه السلام : علا بحوله ودنا بطوله مانح كل غنيمة وفضل وكاشف كل عظيمة وأزل ، وقوله في صفة الدنيا : أولها عناء وآخرها فناء في حلالها

---

(١) ٢٧ - ٢٢ .

(٢) ٨٢ - ١٣ .

حساب وفي حرامها عقاب ، وقد يجيء مع التجنيس كقوله عليه السلام : في كتاب الله بيت لا تهدم أركانه وعزّ لا تهزم أعوانه .

الباب الثاني : فيما يتعلق بالدلالة الوضعيّة والمعنوية واعلم أنّ البحث عن حسن الدلالة اللفظية يرجع إلى اشتراط أربعة أُمور .

الأول : أن تكون الكلمة عربية غير مولدة ولا صادرة عن خطأ العامة ، **الثاني**: أن يكون أجرى على مقاييس العرب وقوانينها ، **الثالث**: المحافظة على قوانين النحو ، **الرابع**: الإحتراز عن الألفاظ الغريبة الوحشية ولذلك كانت في الكتاب العزيز نادرة .

وأمّا الكلام في الدلالة المعنوية فاعلم أنّه لما كانت الألفاظ المفردة لا تستعمل لإفادة مدلولاتها الإلتزامية إلّا عند التركيب وكان الأصل في أصناف التراكيب هو الخبر وهو الذي يتصوّر بالصور الكثيرة وتظهر فيه الأسرار العجيبة من علم المعاني والبيان رأينا أن نشير إلى قدر من مباحثه قبل الخوض في سائر الأقسام وقد رتبنا هذا الباب على فصول .

الفصل الأول: في أحكام الخبر وفيه أبحاث :

البحث الأول: في رسم الخبر وقد رسم بأنه القول الذي يقال لقائله إنه صادق فيما قاله أو كاذب ، وأورد الإمام فخر الدين عليه شكا فقال : الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما ألاّ بالخبر إذ يقال في الصدق إنّه الخبر المطابق وفي الكذب إنّه الخبر الغير مطابق ، وتعريف الخبر بهما دور ، وأجاب أفضل المتأخرين نصير الدين الطوسي ـ رحمه الله ـ عنه فقال : الحق أنَّ الصدق والكذب من الأعراض الذاتية للخبر فتعريفه بهما رسمي أُورد تفسيراً للاسم وتعييناً لمعناه من بين سائر المركبات ولا يكون ذلك دوراً لأنَّ الشيء الواضح بحسب مهيّته ربما يكون ملتبساً في بعض المواضع بغيره ويكون ما يشتمل عليه من أعراضه الذاتية الغنيّة عن التعريف أو غيرها مما يجري مجراها عارياً عن الإلتباس فإيراده في الإشارة إلى تعيين ذلك الشيء إنّما يلخّصه ويجرده عن الإلتباس وإنّما يكون دوراً لو كانت تلك الأعراض أيضاً مفتقرة إلى البيان

بذلك الشيء وهيهنا إنّما يحتاج إلى تعيين صنف واحد من أصناف المركبات فيه اشتباه لأنه لم يتعيّن بعد وليس في الصدق والكذب اشتباه فيمكننا أن نقول : إنّا نعني بالخبر التركيب الذي يشتمل حدّ الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان فيمكننا أن نقول : إنّا نعني به ما يقع في تعريف الإنسان موقع الجنس ولا يكون دوراً ، وقيل في تعريفه أيضاً : إنّه القول المقتضي بصريحه إسناد أمر إلى أمر بالنفي أو الإثبات وأما تسمية النحاة أحد جزء الخبر خبراً فمجاز .

البحث الثاني : أنّه ليس الغرض الأول من وضع الألفاظ المفردة إفادتها لمسمّاتها المفردة بيان ذلك أنَّ إفادتها لها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لها وهو مستلزم للعلم بها قبل الوضع فلو توقفت إفادتها على الوضع لزم الدور وإنّه محال بل الغرض الأول منها تمكن الإنسان من تفهّم ما يتركب من تلك المسميّات بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة لا يقال : ما ذكرتموه قائم بعينه في المركبات لأن اللفظ المركب لا يفيد مدلوله إلّا عند العلم تكون تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني فلو استفدنا العلم بتلك المعاني من تلك الألفاظ لزم الدور لأنّا نقول : لا نسلّم أن الألفاظ المركبة لا تفيد مدلولها إلّا عند العلم بكون الألفاظ المركبة موضوعة له بيان ذلك أنّا متى علمنا وضع كل واحد من تلك الألفاظ المفردة لكل واحد من تلك المعاني المفردة فإذا توالت الألفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع ارتسمت المعاني المفردة في الذهن مستلزمة للعلم بنسبة بعضها إلى بعض استلزاماً عقلياً وذلك هو التركيب فظهر أنَّ استفادة العلم بالمعاني المركبة لا يتوقف على كون الألفاظ المركبة موضوعة لها وبالله التوفيق .

البحث الثالث: في الفرق بين الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل قد عرفت أنَّ الفعل مشعر بالزمان المعيّن دون الاسم فلذلك ظهر الفرق بين الإخبار به والإخبار بالاسم فإنّك إذا قصدت بالأخبار والإثبات المطلق غير المشعر بالزمان وجب أن تخبر بالاسم كقوله تعالى : ﴿ **وكلبهم باسط**

ذراعيه ﴾[1] إذ ليس الغرض إلاّ إثبات البسط لذراعي الكلب فأمّا تعريف زمان ذلك فغير مقصود فأمّا إن قصدت الإشعار بزمان ذلك الثبوت فالصالح له هو الفعل كقوله تعالى : **﴿ هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض ﴾**[2] فإن تمام المقصود إنّما يتحصل بكونه معطياً في كل حين وأوان لا بمجرد كونه معطياً .

البحث الرابع: في حكم المبتدأ والخبر : متى اجتمعت الذات والصفة فالذات أولى بالمبتدئية والصفة أولى بالخبرية ثمّ إمّا أن يكون الأمر في اللفظ كذلك أو بالعكس ، والأول إمّا أن لا يدخل لام التعريف في الخبر كقولك زيد منطلق وذلك يفيد ثبوت مطلق الإنطلاق لزيد من غير أن يفيد دوام ذلك الثبوت أو انقطاعه أو يدخله لام التعريف كقولك زيد المنطلق أو زيد هو المنطلق فاللام في الخبر يفيد انحصار المخبرية في الخبر عنه ثم إمّا أن يكون لام العهد كما إذا اعتقدت وجود انطلاق معيّن ولكن لا تعلم أن المنطلق زيد أو عمرو فإذا قلت زيد المنطلق عنيت أنَّ صاحب ذلك الإنطلاق هو زيد فقد انحصر ذلك الإنطلاق في زيد ، وإمّا لتعريف الطبيعة فيفهم من وصفه الحصر ثم هو للحصر إن أمكن ترك الكلام على حقيقته كقولك زيد هو الوفيّ إذا لم تظن بأحد خيراً غيره وإلاّ حمل الكلام على المبالغة كقولك زيد هو العالم وهو الشجاع لامتناع حصر الحقيقة فيه وأمّا إذا عكس وأُخّرت الذات عن الصفة كقولك المنطلق زيد فذاك إنّما يقال إذا اعتقد معتقد أنّ إنساناً انطلق ولكن لا يعلم شخصه فيقال له المنطلق زيد أي الذي تعتقد انطلاقه هو زيد ثمّ الضابط أن الإخبار يجب أن يكون عمّا يعرف بما لا يعرف له .

الفصل الثاني في الحقيقة والمجاز وفيه أبحاث:

البحث الأول: في معنى الحقيقة والمجاز وحدهما . الحقيقة فعلية

---

(1) ١٨ - ١٧ .

(2) ٣٥ - ٣ .

بمعنى مفعولة من الحق وهو الثبات وسمي ما خالف المجاز حقيقة لأنّه مثبت معلوم الدلالة ، والمجاز مفعل من جازه يجوزه إذا تعدّاه ، وإذا عدل باللفظ عن وضعه اللغوي وصف بأنّه مجاز بمعنى أن الذهن انتقل من لفظة إلى المعنى غير معناه فصار موضع الإنتقال والمجاوزة ؛ وأما حدّ الحقيقة فأمّا في المفردات فهي كل كلمة أُفيد بها ما وضعت له في أصل الإصطلاح الذي وقع التخاطب به ويدخل في ذلك الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية فأمّا في الجمل فكل جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فهي حقيقة كقولنا : خلق الله العالم ؛ وأما حدّ المجاز فأما في المفرد أيضاً وهو ما أُفيد به معنى غير ما اصطلح عليه في أصل المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول ويدخل في ذلك المجاز اللغوي والعرفي والشرعي وأمّا في الجمل فكل جملة خرج الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل بضرب من التأويل فهو مجاز كقوله تعالى : ﴿ **وأخرجت الأرض أثقالها** ﴾ .

البحث الثاني : فيما به يتحقق المجاز لا بدّ فيه من أمرين أحدهما أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بإزائه وإلاّ لبقي حقيقته ، الثاني أن يكون ذلك النقل لمناسبة بين المعنيين وإلاّ لكان في الثاني مرتجلاً ، وبهذا يظهر الفرق بين المجاز والكذب والدعوى الباطلة ، وذلك لأن المبطل إذا أخرج الحكم عن موضعه وأعطاه غير المستحق لم يعرف أنّه إنما أعطاه لكونه فرعاً لأصل بل يجزم بأنّ ثبوت الحكم في ذلك الموضع ثبوت أصلي وكذلك الكاذب يدعي أن الأمر على ما وضعه وليس هو من التأويل في شيء والمجاز لم يكن مجازاً لأنّه إثبات الحكم لما لا يستحقه للمناسبة بينه وبين المستحق .

البحث الثالث في أقسام المجاز : المجاز إمّا أن يقع في اللفظ المفرد فقط أو في المركب فقط أو فيهما معاً مثال الأول إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد ، وأما الثاني وهو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضعه الأصلي لكن التركيب لا يكون مطابقاً لما في

الوجود مثاله قوله تعالى : ﴿ **وأخرجت الأرض أثقالها** ﴾ وقول الشاعر :

أشاب الصغير وأفنى الكبير   كرّ الغداة ومرّ العشي

وهذا المجاز عقلي لأنّ نسبة الإخراج إلى الأرض والإشابة إلى كرّ الغداة ومرّ العشي حكم عقلي عدل به عن الفاعل الحقيقي وهو الله سبحانه إلى غير من هوله وهو الأرض والغداة والعشي مثال الثالث كقولك لمن تحبّه أحياني اكتحالي بطلعتك فإنّ لفظي الإحياء والإكتحال مفردان استعملا في غير موضوعهما الأصلي ثم نسب الإحياء إلى الإكتحال مع عدم المطابقة لما في نفس الأمر أيضاً وهذا التلخيص لعبد القاهر النحوي .

البحث الرابع : في أصناف المجاز والذي ذكره الإمام فخر الدين منها إثنتا عشر صنفاً (أ) إطلاق اسم السبب على المسبب ، والأسباب أربعة أحدها الفاعليّ كإطلاق اسم النظر الذي هو تقليب الحدقة نحو المرئي على الرؤية كقولك نظرته أي رأيته ، الثاني الغائي كتسميتهم العنب بالخمر ، الثالث الصوري كتسميتهم القدرة يدء ، الرابع القابلي كقولهم سال الوادي . (ب) إطلاق المسبب على السبب كتسميتهم المرض الشديد بالموت والأول أولى لاستلزام السبب المعيّن للمسبب المعيّن من غير عكس ، وأولى الأسباب بذلك هو السبب الغائي لحصول علاقة العلية والمعلولية اللتين كل واحدة منهما علّة لحسن المجاز فيه دون باقي الأسباب. (ج) إطلاق اسم الشيء على ما يشابهه كإطلاق لفظ الحمار على الرجل البليد وهو الإستعارة كما سيجيء بيانها. (د) تسمية الشيء باسم ضده كتسمية العقاب بسبب الجريمة بالجزاء المختص بمقابلة الإحسان بمثله. (هـ) تسمية الجزء باسم الكل كإطلاق لفظ العام على الخاص. (و) العكس كإطلاق لفظ الأسود على الزنجي لسواد جلده والأول أولى لاستلزام الكل للجزء من غير عكس. (ز) إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الخمر في الدنّ مسكراً وهو قريب من إطلاق السبب الغائي على مسبّبه. (ح) إطلاق المشتق بعد زوال المشتق منه كإطلاق لفظ ضارب على من فرغ من الضرب وقد عرفت أن ذلك هل هو

مجاز أم حقيقة. (ط) إطلاق اسم المجاور على مجاوره كإطلاق لفظ الراوية وهو الجمل الذي يحمل عليه الماء على المزادة. (ي) إطلاق اسم الحقيقة العرفية كالدابة للفرس على الحمار وغيره مجازاً عرفياً. (يا) المجاز بسبب النقصان والزيادة قال الإمام وتحقيقه أنّ الكلمة كما أنها توصف بالمجاز لنقلها عن معناها فقد توصف بالمجاز لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هي بحقيقة فيه كقوله تعالى: ﴿ **واسئل القرية** ﴾ والتقدير واسئل أهل القرية والذي يستحقه في الأصل الجرّ، والنصب فيها مجاز، وفيه نظر لأنّ الإعراب لا يراعى فيه صدق النسبة وكذبها والمطابقة وعدمها فإنك لو قلت لمست السماء كان السماء مفعولاً به للفعل المتقدم ويستحق النصب حقيقة وكذلك القرية هيهنا تستحق النصب حقيقة بالمفعولية أما أن النسبة في نفسها صادقة أم لا فذاك بحث آخر بل الحق أنّه مجاز في التركيب والنسبة فإنّ نسبة السؤال إلى أهل القرية حقيقة فيكون إليها مجازاً وإن قطعنا النظر عن مباحث النحاة أمكن أن يكون الحق ما قاله الإمام، وأما المجاز بسبب الزيادة فالحقّ أن الزيادة إن غيّرت معنى الكلام الذي يتم بدونها ولا يحتاج فيه إليها كقوله تعالى: ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ فالمجاز حاصل في النسبة إذ كانت نسبة النفي إلى من ليس له وإن لم تغيّر كما في قوله تعالى: ﴿ **فبما رحمة من الله** ﴾[1] لم يتصور المجاز هيهنا. (يب) إطلاق اسم المتعلّق على المتعلّق كتسمية المقدور قدرة.

البحث الخامس: المجاز بالذات لا يدخل إلاّ على أسماء الأجناس وبيانه أمّا الحرف فلأن معناه في غيره فإنّ ضم على حقيقة فهو حقيقة أو إلى مجاز كان مجازاً في التركيب فلم يدخله بالذات، وأما الفعل فلأنّ معناه مركب من المصدر وغيره فما لم يكن المصدر متجوّزاً به لم يكن الفعل كذلك فكان داخلاً فيه بالعرض، وأما الاسم فإمّا علم ولا يدخله المجاز لأنّه مشروط بالعلاقة بين الأصل والفرع وليست موجودة في الأعلام أو مشتق ومعلوم أنه لولا تطرّق المجاز إلى المشتق منه لم يتطرق إلى المشتق فلم يبق

(١) ٣ - ١٥٣.

إلّا أسماء الأجناس .

البحث السادس في الداعي إلى التكلم بالمجاز: العدول إلى المجاز إمّا لأجل اللفظ أو المعنى أولهما أمّا الأول فإمّا لأجل جوهر اللفظ أو لأحوال عارضة له أمّا الأول فأن يكون اللفظ الدال بالحقيقة ثقيلاً على اللسان إمّا لثقل أجزائه أو لتنافر تركيبه أو لثقل وزنه ويكون المجاز عذباً وأما الثاني فأن يكون المجاز صالحاً للشعر أو للسجع وأصناف البديع دون الحقيقة وأما الذي لأجل المعنى فقد يقصد المجاز لتعظيم ليس في الحقيقة كما يقال سلام على المجلس السامي أو لتحقير يكون فيها كما يعبّر بالغائط عن قضاء الحاجة أو لزيادة بيان إمّا تقويةً لحال المذكور كقولك رأيت أسداً للإنسان الشجاع فإنّه أتم من قولك رأيت إنساناً يشبه الأسد في الشجاعة ، أو تقويةً لحال الذكر وهو المجاز الذي يذكر للتأكيد أو لتلطيف الكلام قال الإمام : وتقريره أن النفس إذا وقفت على كلام فلو وقفت على تمام المقصود لم يبق لها إليه شوق أصلاً لأنّ تحصيل الحاصل محال ، وإنّ لم يقف على شيء منه أصلاً لم يحصل لها أيضاً إليه شوق . أما إذا وقفت عليه من بعض الوجوه دون البعض فإنّ القدر المعلوم يشوقها إلى غير المعلوم فيحصل لها بسبب علمها بالقدر المعلوم لذّة وبسبب حرمانها عن الباقي ألم فيحصل هناك تعاقب آلام ولذّات ؛ واللذة إذا حصلت عقيب الألم كانت أقوى وشعور النفس بها أتمّ .
إذا عرفت دلك فنقول : إذا عبّر عن الشيء باللفظ الدالّ عليه على سبيل الحقيقة حصل تمام العلم به فلا تحصل اللذة القوية أما إذا عبّر عنها بلوازمها الخارجية عرفت لا على سبيل الكمال فتحصل الحالة المذكورة التي هي كالدغدغة النفسانية . مثال هذا إنّك إذا قلت رأيت إنساناً يشبه الأسد في شجاعته فقد حصلت المعاني بتمامها من ألفاظها الموضوعة لها فلم يحصل من اللذة ما يحصل من قولك رأيت أسداً في يده سيف فإن الذهن هيهنا يتصور من لفظ الأسد معناه ولوازمه البينة كالشجاعة ثمَّ ينتقل بسبب القرينة إلى ملاحظة وجه الشبه في الإنسان الذي هو الشجاعة فذلك الإنتقال هو محل الدغدغة واللذة النفسانية .

البحث السابع: فيما تنفصل به الحقيقة عن المجاز. إنّه إمّا أن يقع بالتنصيص أو الإستدلال أما التنصيص فمن وجوه: أحدها أن يقول الواضع هذا حقيقة وذاك مجاز، وثانيها أن يذكر واحداً منهما، وثالثها أن يذكر خواصهما، وأمّا الإستدلال فالحقيقة تعرف من وجهين أحدهما أن يسبق المعنى من ذلك اللفظ إلى فهم بعض السامعين من أهل تلك اللغة فيحكم بأنه حقيقة فيه إذ لولا اضطراره إلى فهم ذلك المعنى من قصد الواضعين لما فهمه دون غيره، وثانيهما أنّ أهل اللغة إذا أرادوا إفهام غيرهم معنى اقتصروا على عبارات مخصوصة وإذا قصدوا بالتعبير الحسن بعد الفهم عبّروا بعبارات أُخرى وقرنوا بها قرائن فيعلم أن الأول حقيقة إذ لولا أنّه استقر في قلوبهم استحقاق ذلك اللفظ لذلك المعنى لما اقتصروا عليه، وأمّا المجاز فيعرف أمّا أولاً فمن عكوس ما ذكرناه في تعريف الحقيقة، وأمّا ثانياً فلأنّ الكلمة إذا علّقت بما يستحيل تعليقها به علم أنّها في أصل اللغة غير موضوعة له فيعلم أنّها مجاز فيه كقوله تعالى: ﴿ **واسئل القرية** ﴾، وأما ثالثاً فأن يعلم أن الواضع وضع لفظاً لمعنى ثم استعمله في بعض موارده ثم استعمله بعد ذلك في غير ذلك الشيء كلفظ الدابة الذي وضع لكل ما يدب ثمّ خص بالفرس فصار حقيقة عرفيّة ثم استعمل بعد ذلك في الحمار فيعلم أنه مجاز فيه إلى أن يغلب الإستعمال عليه فيصير حقيقة عرفيّة أيضاً.

الفصل الثالث في التشبيه وفيه أربعة أركان.

الركن الأول: في المتشابهين. إنّهما إمّا محسوسان أو معقولان أو المشبّه به محسوس والمشبّه معقول أو بالعكس أمّا الأول فكقول علي عليه السلام: لأهل البصرة كأني بمسجدكم هذا كجؤجؤ سفينة، وقوله عليه السلام: في وصف الأتراك كأني أراهم قوماً كأن وجوههم المجانّ المطرقة، وأما الثاني فكقوله عليه السلام: أُداريكم كما تداري البكار العمدة والثياب المتداعية فإنّ المتشابهين هيهنا هو مداراته ومدراة أهل البكار لها؛ والمداراة معنى إضافي معقول، وما به المشابهة هو الصعوبة هيهنا كالصعوبة هناك، وأما الثالث فكقوله عليه السلام: في حق مروان أما إن له إمرة كلعقة الكلب أنفه فإنّ الإمرة

حالة معقولة أشبهت لعقة الكلب أنفه في السرعة وهي أمر محسوس وقوله عليه السلام : أما بعد فإنّ الأمر ينزل من السماء إلى الأرض كقطر المطر ، وكقوله كأنّي بك يا كوفة تمدّين مدّ الأديم العكاظي ، وأما الرابع فكقول الشاعر :

كأنّ بصاص البدر من تحت غيمه   نجاة من البأساء بعد وقوع

وكقول الصاحب بن عباد وقد أهدى عطراً إلى القاضي أبي الحسن.

أهديت عطراً كان مثل سنائه   فكأنّما أهدى له أخلاقه

وقد منع الإمام فخر الدين من جواز هذا القسم من التشبيه اعتماداً منه على أن العلوم العقلية مستفادة من الحواس فكأن المحسوس أصلاً للمعقول فتشبيهه به يقتضي جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً وهو محال . وهذا سهو ؛ فإنّ الحواس وإن كانت طرقاً للعلم إلاّ أنّها ليست كل الطرق له سلّمناه لكنّ الممنوع إنّما هو جهة ما هو فرع لذلك الأصل لا مطلقاً وهيهنا ليس كذلك فإنّ المعقول فرع للمحسوس من جهة ما هو مستفاد عنه فيمتنع أن يعود أصلاً من تلك الجهة لكنه لا يمتنع أن يكون فرعاً له من تلك الجهة ومع ذلك يكون أصلاً له في التشبيه والملاحظات الذهنية .

الركن الثاني فيما به التشبيه وفيه أبحاث :

البحث الأول: في أقسامه ، إنه إما أن يكون صفة حقيقية أو إضافية ، والأول إمّا كيفية جسمانية أو نفسانية ، والأول إمّا كيفية محسوسة إحساساً أولاً أو ثانياً ، والأول إما بحس البصر كتشبيه الخد بالورد في الحمرة وتشبيه الوجه بالنهار والشعر بالليل ، أو بحس السمع كتشبيه أطيط الرجل بأصوات الفراريج ، وكتشبيه الصوت المنكر بصوت الحمار ، أو بحس الذوق كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر ، أو بحس الشمّ كتشبيه بعض الرياحين بالمسك والكافور ، أو بحسّ اللمس كتشبيه الجسم اللين الناعم بالخز والخشن بالمسح ، وأما المحسوسة ثانياً فهي الأشكال والمقادير والحركات ، والأشكال إمّا مستقيمة أو مستديرة مثال التشبيه في الإستقامة تشبيه الرجل

المعتدل القامة بالرمح ، ومثال التشبيه في الإستدارة المستدير بالكرة تارة وبالحلقة أُخرى ، ومثال التشبيه في المقادير تشبيه عظيم الجثّة بالجمل والفيل ومثاله في الحركة تشبيه السريع بالسهم ، وأما الإشتراك في كيفية جسمانية غير محسوسة فكما يقال فلان كالحمار أي في بلادته أو شبقه وهو كالنمر أي في غضبه ، وأما في الكيفية النفسانية فكالإشتراك في الغرائز والأخلاق كالكرم والحلم والشجاعة والذكاء والفتنة والعلم والزهد كقولك هو كالحاتم أي في جوده وكعمرو بن معدي كرب أي في شجاعته ، وأما الإشتراك في الحالة الإضافية فكقولهم هذه الحجة كالشمس فالإشتراك هيهنا في الجلاء بالنسبة إلى البصر والفهم وهي حالة إضافية وقد يكون جليّة كما ذكرنا وكقولهم ألفاظ فلان كالماء أي في السلاسة وكالنسيم أي في الرقة وذلك أنّه إذا لم يتنافر حروفه بل خفت على اللسان ولم يكن غريباً وحشياً ارتاح له القلب فلسرعة وصوله إلى النفس صار كالماء الذي يسرع نفوذه إلى الحلق والنسيم الذي يسري في البدن وقد يكون خفيّة كقول من ذكر بني المهلب هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ألا ترى أنه لا يفهم المقصود من ذلك إلاّ من كان له ذهن يرتفع عن درجة العامة .

البحث الثاني: في تقسيمه بوجه آخر ـ إنّه قد يكون قريباً وقد يكون بعيداً والأول كما إذا خطرت ببالك استدارة للشمس واستنارتها فإنّه يخطر بقلبك المرآة المجلوّة وتلاحظ الشبه بينهما وكذلك إذا نظرت إلى الوشي المنشور لاح لك شبهه الروض الممطور المفتر عن أزهاره وأمّا الغريب البعيد فهو الذي يحتاج في إدراكه إلى دقّة نظر كتشبيه الشمس بالمرآة في كفّ الأشلّ وتشبيه البرق بإصبع السارق كقول كشاجم .

أرقت أم نمت لضوء بارق   مؤتلفاً مثل الفؤاد الخافق

كأنّه إصبع كفّ السارق

ثم السبب في القرب والبعد أمران : أحدهما أن الحس لا يعطي التمييز بين جهة الإشتراك والإمتياز وإنما يدرك المركب من حيث هو شيء

واحد وأما التفصيل والتمييز فذاك حظ العقل وأيضاً فشعور الحس بالإجمال أقدم من شعوره بالتفصيل فإنّ المرئي في أول النظر إليه لا يدرك البصر تفاصيله حتى يتكرر وكذلك المسموع فإنّك تقف في إعادة الصوت على ما لم تقف عليه بالسماع الأول وبإدراك التفاصيل يقع التفاضل بين سامع وسامع وإذن كان إدراك الجملة أسهل وأقرب من إدراك التفصيل .

البحث الثالث: في بيان أن التشبيه بالوجه العقلي أعمّ من التشبيه بالوجه الحسيّ أما تشبيه المحسوس بالمحسوس فيمكن أن يكون لأجل الإشتراك في وجه محسوس ويمكن أن يكون لأجل الإشتراك في وجه معقول ويمكن لأجلهما جميعاً مثل الأول تشبيه الخد بالورد مثال الثاني قوله ﷺ : إيّاكم وخضراء الدمن فالتشبيه مأخوذ للمرأة من النبات وهما محسوسان ولكن وجه المشابهة هو مقارنة الحسن الظاهر للقبح الباطن وهو أمر عقلي ومثال الثالث تشبيه الشخص الرفيع القد الحس الوجه بالشمس لاشتراكهما في النباهة التي هي أمر عقلي وفي الضياء الذي هو أمر حسي ، وأما تشبيه المعقول بالمعقول والمعقول بالمحسوس والمحسوس بالمعقول فيمتنع أن يكون وجه المشابهة غير عقلي كأنّ وجه المشابهة مشترك بين الجانبين فلو كان محسوساً لم يصحّ وصف المعقول به وأما العقلي فيصح لصحة أن يصدر عما لا يكون محسوساً أمر محسوس فثبت أن التشبيه بالوجه المعقول أعم .

البحث الرابع : التشبيه بالوصف المحسوس أتمّ من التشبيه بالوصف المعقول بيانه من وجهين أحدهما أن أكثر الفرض في التشبيه التخيّل الذي يقوم مقام التصديق في الترغيب والترهيب ، والخيال أقوى على ضبط الكيفيات المحسوسة منه على الأمور الإضافية ، الثاني أن الإشتراك في نفس الصفة أسبق من الإشتراك في مقتضاها لما أن الصفة في نفسها متقدمة في التصور على مقتضاها فكانت الصفة المحسوسة أتمّ في التشبيه من الأمر المعقول .

البحث الخامس: في تقسيم ما به المشابهة إلى المفرد والمركب : المشابهة إمّا أن تكون في أمر واحد أو في أمور كثيرة والأول إما أن لا يكون

مقيداً بالنسبة إلى شيء أو يكون فالأول كتشبيه الكلام بالعسل في أن كل واحد منهما يوجب للنفس لذة وحالة محمودة وأما الثاني فما إليه الإنتساب أربعة أمور إمّا المفعول به فكقولهم أخذ القوس باريها لأنّ المقصود وقوع الأخذ في موقعه ووجوده من أهله وهذا لا يحصل من الأخذ المطلق ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من باريء القوس عليه ، وإمّا إلى ما يجري مجرى المفعول به وهو الجار والمجرور ، كقولهم لمن يفعل ما لا يفيد هو كالراقم على الماء. فالتشبيه ليس بمنتزع من الرقم المطلق بل منه على الماء، وإمّا إلى الحال فكقولهم كالحادي ليس له بعير أي الحادي حال ما لا يكون له بعير ، وإمّا إلى المفعول به والجار والمجرور معاً كقولهم هو كمن يجمع السيفين في غمد وهو كمن ينثر الجوز على القبة فالجمع المعدي إلى السيفين لا يكفي في التشبيه ما لم يشترط كونه جامعاً لهما في الغمد ومنه قوله تعالى : ﴿ **كمثل الحمار يحمل أسفاراً** ﴾ فإنّه تضمن التشبيه من اليهود لا لأمر يرجع إلى حقيقة الحمل المطلق بل لأمرين آخرين أحدهما تعديته إلى الأسفار والآخر إقتران الجهل بما فيها لأن الغرض توجيه الذم إلى من أتعب نفسه بحمل ما يتضمن المنافع العظيمة ثمَّ لم ينتفع به بجهله وهذا المقصود لا يحصل من الحمل المطلق بل منه مشروطاً بالشرطين الآخرين ثمَّ إذا كان ما به المشابهة وصفاً مقيداً فقد يمكن إفراد أحد جزئيه بالذكر وقد لا يمكن أما الأول فكقوله :

فكأن أجرام النجوم لوامعا ... درر نثرن على بساط أزرق

فإنك لو قلت كأن النجوم درر وكأن السماء البساط أزرق كان التشبيه معقولاً وإن تغيّر المعنى المراد للقائل إذ مقصوده من التشبيه هيهنا ذكر الأُمور العجيبة من طلوع النجوم مؤتلقة مفترقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية والنجوم تتلألأ في تلك الزرقة ومعلوم أن هذا المقصود لا يبقى إذا فرق التشبيه وأما الثاني فكقوله :

كأنما المريخ والمشتري ... قدامه في شامخ الرفعة

منصـرف بـالليـل عن دعـوة　　　قـد أسـرجت قـدامـه الشمعـة

فلو قلت كـأن المريـخ منصرف عن دعـوة وتـركت حـديث المشتـري والشمعة كان خلفاً من القول إذ التشبيه للمريخ حيث الحالـة الحاصلة لـه من تقدم المشتري له فإذن لا يمكن إفراده بالذكر .

البحث السادس: في التشبيهات المتعددة المجتمعة . إنمـا يكون الأمـر كذلك إذا كان التشبيه من أمور كثيرة لا يتقيّـد بعضها بـالبعض وحينئذ يكـون التشبيهات مضموماً بعضها إلى بعض لأغراض كثيرة كل واحد منها قائم بنفسه ولهـذا النوع خـاصيتان الأولى أنّـه لا يجب فيها الترتيب فإنّـك لـو قلت زيـد كالأسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاء والبدر بهـاء لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نـظاماً مخصـوصاً ، الثـانية إذا سقط البعض فـإنّه لا يتغيّـر حال الباقي كقولهم : هو يصفو ويكدر ويحلو ويمرّ ، ولو تركت ذكر للكـدورة والمرارة لكان المعنى في تشبيهه بالماء الصافي والعسل في الحلاوة باقياً .

البحث السابع: يجب مـراعاة جهـة التشبيه ولا يجـوز تعديهـا وإلاّ وقع الخطأ مثاله ما قيل : النحو في الكـلام كالملح في الـطعام فـإنّ جهة التشبيـه هيهنـا هي الإصلاح والمقصـود أن الطعـام كما لا يصلح إلاّ بـالملح كـذلـك الكلام لا يصلح إلاّ بالنحو فأما ما ظنه بعضهم أن المقصود هـو أن القليل من النـحـو مغن والكثير مفسـد كما أن القليـل من الملح مغن والكثير مفسـد فهو ظن فـاسد لأن النحـو علم بمجموع قـوانين مضبـوطـة يمتنـع تـطرق الـزيـادة والنقصان إلى جريانها في الكلام كقولك كان زيد قائماً فإنّه لا بدّ فيـه من رفع الاسم ونصب الخبـر فإن وجـدا وجد النحـو من غير زيـادة ولا نقصان وإن لـم يحصلا عدم النحو فلا زيادة ولا نقصان أيضاً.

البحث الثـامن: في اكتساب وجـه المشابهـة ، الطريق إليـه تميّز مـا به المشابهة عما به الإمتياز مثلاً من أراد تشبيه شيء بشيء في هيئة الحركة وجب أن يـطلب الوفـاق بين الهيئة والهيئـة المجردة عن الجسم وسـائـر مـا فيـه من الأعراض كما فعل ابن المعتز في قوله :

وكـــان الـبـــرق مصـحـف قــارٍ   فـــانـطبــاقـا مـــرّة وانفتــاحـــا

فلم ينظر في جميع أوصاف البرق ومعانيه إلاّ إلى الهيئة التي تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض ثم لما بحث عن أوصاف الحركات لينظر أيها أشبه بها أصاب ذلك فيما يفعله القاريء بأوراق المصحف من فتحها مرة وطبقها أخرى ولم يكن حسن التشبيه لكونه جامعاً بين مختلفين بل لحصول الإتفاق بينهما من ذلك الوجه ولأجل اجتماع الأمرين أعنى الإتفاق التام والإختلاف التام كان حسناً ومما يناسب ذلك في كونه جامعاً بين المختلفين محاولة الشاعر جعل الشيء سبباً لضده كقوله:

أعتقني سوء ما صنعت من الرق   فـيـا بـــروزا عــلى كــبــدي

فصــرت عبــداً للســوء فيــك   ومــا أحسن ســوء قبلي إلى أحـد

الركن الثالث: في غرض التشبيه، إنّه إمّا أن يكون عائداً إلى المشبه، أو إلى المشبّه به أما الأول فقد يكون غرضه بيان الحكم المجهول وقد لا يكون أمّا الأول فإمّا أن يقصد بيان إمكانه عند ما لا يكون بيّنا فيحتاج إلى التشبيه لبيانه كقوله:

فــإن تـفق الأنـــام وأنـت منـهم   فـإنّ المسك بعض دم الغـزال

فإنّ مقصوده أن يقول إنّ الممدوح فاق الأنام حتى لم يبق بينهم وبينه مشابهة بل صار أصلاً بنفسه ولما كان هذا في الظاهر كالممتنع إذ يبعد أن يتناهى إنسان في الفضائل إلى أن يخرج من نوعه احتج لدعواه بأن المسك وإن كان بعض دم الغزال في أصله فقد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى صار لا يعد دماً، وإما أن يقصد بيان مقداره كقولك للشيء الأسود إنه كحلك الغراب فإنّ المقصود من هذا التشبيه بيان مقدار السواد في الحلوكة لا إمكان وجوده، وأما الثاني وهو أن لا يكون غرضه بيان حكم مجهول فقد يكون غرضه أحد أمرين أحدهما نقل النفس من الغريب إلى القريب لأنّ ألّف النفس مع الحسيّات أتم من العقليات لتأخر كثير من العلوم العقلية عن الحسية. فإذا ذكرت المعنى العقلي الجبلي ثم عقّبه بالتمثيل الحسي، فقد

نقلت النفس من الغريب إلى الغريب، الثاني أن يقصد المباعدة بين المتشابهين لأنّ التشابه حينئذ يكون أغرب فيكون إعجاب النفس بذلك التشبيه أكثر لأن شغف النفس بالغريب الذي لم يعهد أكثر من المألوف المعتاد ، وأما الأغراض العائدة إلى المشبّه به فقد يقصد المادح على طريق التخييل أن يوهم في الشيء القاصر عن نظيره أنه زائد عليه ويشبه الزائد بذلك الناقص يقصد به إعلاء شأن ذلك الناقص أي هو بالغ إلى حيث صار أصلاً للشيء الكامل في ذلك الأمر كقوله :

وبدا الصباح كأنّ غرته وجه الخليفة حين يمتدح

ألا ترى أنه جعل وجه الخليفة أعرف وأتم وأشهر في النور والضياء من الصباح حتى شبّه الصباح به ، وقد يقصد الذام عكس ذلك .

الركن الرابع في التشبيه نفسه وفيه أبحاث:

البحث الأول: التشبيه ليس من المجاز لأنه معنى من المعاني وله حروف وألفاظ مخصوصة كالكاف وكأنّ ونحو ومثل تدلّ عليه وضعاً فإذا صرح بالألفاظ الدالّة عليه كان حقيقة فإذا قلت زيد كالأسد لم يكن نقلاً للفظ عن موضوعه الأصلي فلا يكون مجازاً .

البحث الثاني : في التشبيه الذي يصح عكسه والذي لا يصح، قد يكون الغرض من التشبيه إلحاق الناقص بالزائد مبالغة في إثبات الحكم للناقص كما إذا شبّهت شيئاً أسوداً بخافة الغراب أو وجهاً حسن البياض والصورة بالبدر والشمس ومثل هذا يمتنع العكس فيه لأن تنزيل الزائد منزلة الناقص يضاد المبالغة الأُولى وقد يكون المقصود الجمع بين الشيئين، في مطلق الصورة أو الشكل واللون كتشبيه الصبح بغرة الفرس ، لا لأجل المبالغة في الضياء بل لأجل ظهور بياض في سواد مع كون البياض قليلاً بالإضافة إلى السواد والعكس حينئذ جائز كما لو شبهت غرّة الفرس بالصبح .

البحث الثالث: في التشبيه الواقع في الهيئات، إنّه قد يقع في الهيئات التي يقع عليها الحركات ، وقد يقع في الهيئات التي يقع عليها السكنات أمّا الأول فعلى وجهين أحدهما أن يقرن الحركة بغيرها من الأوصاف والشكل واللون كقول ابن المعتز : والشمس كالمرآة في كفّ الأشل ، أراد أن لها من الإستدارة والإشراق الحركة التي تراها إذا أمعنت التأمل وذلك أنّ للشمس حركة دائمة متصلة ولنورها بسبب ذلك تموّج ولا يحصل هذا التشبيه إلاّ أن تكون المرآة في كفّ الأشل لدوام حركته فيتموج بسببه نور المرآة وتلك حال الشمس ، وثانيها أن يكون التشبيه في هيئة الحركة مجردة من كل وصف يقارنها مثال قول الأعشى يصف السفينة وتلعب الأمواج بها :

نقص السفين بجانبيه كما ينزو الرباح خلاله الكرع

والربّاح القرد في لغة أهل اليمن وأصله بتشديد الباء فخفّفه وقيل أراد الربح وهو الفصيل فأشبع فتحة الباء فحدثت الألف والكرع ماء السماء، يكرع فيه شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات القرد إذا نزا في الماء فإنه يكون له حركات مختلفة في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصعد على غير ترتيب وهو أشبه شيء بحركات السفينة حين يتدافعها الموج ، وأمّا التشبيه الواقع في الهيئات التي يقع عليها السكنات فكقول الأخطل في صفة المصلوب.

كأنه عاشق قد مدّ صفحته يوم الوداع إلى توديع مرتجل

أو قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل

فلطفه بسبب ما فيه من التفاصيل ولو قال كأنّه متمط من نعاس واقتصر عليه لكان قريب التناول لأنّ هذا القدر من التشبيه يحصل في نفس الرائي للمصلوب لكونه من باب الجملة ، وأمّا على التفصيل الذي قيّد به استدامة تلك الهيئة فلا يحصل إلاّ مع التأمل لحاجته إلى أن ينظر إلى أحوال المتمطي من مدّ ظهره ويده ويزيد على ذلك النظر إلى استدامته لذلك وإلى علته وهي قيام اللوثة والكسل في القائم من النعاس وهذا أصل فيما يراد به التفصيل وهو

أن يثبت في الوصف أمر زائد على المعلوم المتعارف ثم يطلب علّته .

البحث الرابع في مراتب التشبيه في الخفاء والظهور: التشبيه قد يكون بالتخيل الذي لا وجود له في الأعيان كتشبيه الشقائق بأعلام ياقوت نشرت على رماح من زبرجد ، وقد يكون بماله وجوده في الأعيان وحينئذ فالهيئة المغيّرة في ذلك إمّا أن توجد قليلاً أو كثيراً بيانه أنّك إذا قايست بين قوله :

وكأنّ أجرام النجوم لوامعا   درر نثرن على بساط أزرق

وبين قول ذي الرمة كأنّها فضة قد مسّها ذهب. عرفت أن الأول أغرب من الثاني لأنّ الهيئة الأُولى وهي وجود درر منثور على بساط أزرق أقل وقوعاً من فضة أجرى عليها الذهب ؛ وكلما كان الشيء عن الوقوع أبعد كان أغرب فكان التشبيه به ألذ وأعجب.

البحث الخامس في التمثيل والمثل: قد خصّ التشبيه المنتزع من اجتماع أُمور يتقيّد بعضها بالبعض باسم التمثيل وقد يكون ذلك على وجه الإستعارة كقولك للمتردد في الأمر أراك تقدم رجلاً وتؤخّر أُخرى تريد أنك في تردّدك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أُخرى وقد لا يكون كما إذا أبرزت ألفاظ التشبيه كقوله تعالى : ﴿ **مثل الذين حملوا التوراة** ﴾ الآية، وأما المثل فهو تشبيه سائر أي يكثر استعماله على معنى أن الثاني بمنزلة الأول والأمثال كلها حكايات لا تغيّر لأن ذكرها على تقدير أن يقال في الواقعة المعيّنة إنّها بمنزلة ما يقال فيه هذا القول كقولك لمن لم يسمع رأيك لا يطاع لقصير أمر . ألا ترى أنك تقول ذلك بالألفاظ التي قالها مُنشيء هذا المثل ولو غيّرت هذه الألفاظ لم يسم مثلاً.

الفصل الرابع في الإستعارة وفيه ثلاثة أركان :

الركن الأول في حقيقتها وأحكامها وفيه أبحاث:

البحث الأول: أجود ما قيل في حدّ الإستعارة إنها استعمال اللفظ في غير ما اصطلح عليه في أصل المواضعة التي بها التخاطب لأجل المبالغة في

التشبيه ، وبالقيد الأول احترزنا عن الحقائق الثلاث اللغوية والعرفيّة والشرعيّة وبقولنا لأجل المبالغة في التشبيه عن سائر وجوه المجاز ، وأعلم أن المستعار وإن كان صفة للفظ إلاّ أنه صفة للمعنى أولاً فإنّ المعنى أولاً يعار ثم بواسطته يعار اللفظ. بيانه من وجهين أحدهما أنه حيث لا يكون نقل الاسم تابعاً لنقل المعنى تقديراً لم يكن ذلك استعارة كالأعلام المنقولة فإنّك إذا سميت إنساناً بيزيد أو يشكر فإنّه لا يقال لهذه الألفاظ مستعارة إذا لم يكن نقلها تبعاً لنقل معانيها تقديراً ، الثاني أنّ العقلاء يجزمون بأن الإستعارة أبلغ من الحقيقة فإن لم يكن نقل الاسم تبعاً لنقل المعنى لم يكن فيه مبالغة إذ لا مبالغة في إطلاق الاسم المجرد عارياً عن معناه.

البحث الثاني الفرق بين الإستعارة والتشبيه: إن التشبيه حكم إضافي يستدعي مضافين وليس الإستعارة كذلك فإنّك إذا قلت رأيت أسداً لم يذكر شيئاً آخر حتى تشبه بالأسد فلم يكن ذلك تشبيهاً بل أُعطى المعنى لفظاً ليس له لأجل المشابهة بينه وبين معناه الأصلي وما هو لأجل شيء آخر لا يكون نفس ذلك الشيء ، واعلم أنّه متى قويت المشابهة بين الشيئين كان التصريح بالتشبيه قبيحاً وذلك لقرب الشبه من حقيقة المشبّه به مثاله إطلاق لفظ النور على العلم والإيمان والظلم على الكفر والجهل فلا يحسن هيهنا لقوّة المشابهة أن يقول العلم كالنور وبالجملة فالإستعارة إنّما تحسن حيث يكون التشبيه متقرراً بين الناس ظاهراً فأمّا إذا خفي واحتاج إلى كلفة فلا بدّ من التصريح فإنك لو قلت في قوله عليه السلام : مثل المؤمن كمثلُ النخلة رأيت نخلة وأردت المؤمن كنت كما قال سيبويه ملغزاً تاركاً لكلام العرب.

البحث الثالث: في ترشيح الإستعارة وتجريدها ، أما ترشيح الإستعارة فأن تراعي جانب المستعار وتوليه ما يستدعيه وتضم إليه ما يقتضيه كقول كثير : رمتني بسهم ريشة الكحل لم يضر، فاستعار الرمي للنظر وراعى ما يستدعيه فأردفه بلفظ السهم ، وقول امرء القيس :

فقلت لـه لما تمطي بصلبه   أو أردف إعجاز أوناء بكلكل

لما جعل الليل صلباً قد تمطى به أردفه بما يقتضيه من الإعجاز والكلكل، وأمّا تجريدها فأن يراعي جانب المستعار له كقوله تعالى : ﴿ **فأذاقها الله لباس الجوع والخوف** ﴾ وكقول زهير: لدى أسد شاكي السلاح مقذّف. لو نظر إلى المستعار هيهنا لقيل فكساهم لباس الجوع، ولقال زهير لدى أسد في المخالب والبراثن.

البحث الرابع في الإستعارة بالكناية وتنزيلها منزلة الحقيقة: وأمّا الإستعارة بالكناية فهو أن يذكر بعض لوازم المستعار للتنبيه عليه دون التصريح بذكره كقول أبي ذويب : وإذا المنية أنشبت أظفارها. فكأنه حاول استعارة السبع للمنية لكنه لم يصرح بها بل ذكر بعض لوازمها تنبيهاً لها على المقصود ؛ وأما تنزيلها منزلة الحقيقة فاعلم أنهم قد يستعيرون الوصف للشيء المعقول ويجعلون ذلك كالثابت لذلك الشيء في الحقيقة وكأنّ الحقيقة لم توجد وذلك كإستعارة العلو لزيادة الرجل على غيره في الفضل ثم وضعهم الكلام وضع من يذكر علواً مكانيّاً كقول أبي تمام.

ويصعد حتى يظن الجهول   بأنّ له حاجة في السماء

فقصد هيهنا أن ينسي التشبيه ويرفعه رأساً ويجعل الممدوح صاعداً في السماء صعوداً مكانيّاً وهكذا إذا استعاروا اسم الشيء لغيره من نحو بدر أو أسد فإنّهم يبلغونه إلى حيث يعتقد أن ليس هناك استعارة كقوله:

قامت تظلّلني ومن عجب   شمس تظلّلني من الشمس

فلولا أنّه أنسى نفسه أنّ هيهنا إستعارة لما كان لهذا التعجب معنى ومدار أكثر هذا النوع على التعجب وقد يجيء على عكس مذهب التعجب كقوله:

لا تعجبوا من بلى غلالته   قد زرّ أزراره على القمر

فقد ذكر كما ترى شيئاً هو من خاصة القمر فهو ينهاهم عن التعجب من بلى الكتان بسرعة ويقول إنّه قد زرّ على القمر ومن شأن القمر ذلك وهذا

إنّما يتم بالجزم بكونه قمراً لأنّه لو اعترف بأنّه ليس بقمر وإنّما يشبه القمر لبطل كلامه .

البحث الخامس في شرط حسن الإستعارة: واعلم أنّ الإستعارة إنّما تحسن بالمبالغة في التشبيه مع الإيجاز كقوله : أيا من رمى قلبي بسهم فأنفذ. لا كقول أبي تمام :

لا تسقني ماء الملام فإنّني صبٌّ قد استغذيت ماء بكائي

فإنّ قوله ماء الملام ليس فيه لذاذة ولو أتى بالحقيقة فقال لا تلمني لكان أوجز ، وقد تكون الإستعارة عاميّة كقولك رأيت أسداً أو وردت بحراً وقد يكون خاصية كقوله سالت بأعناق المطي الأباطح ، شبّه سيرها الحثيث وغاية سرعته في لين وسلاسة بسبيل وقع في الأباطح فجرت به .

الركن الثاني في أقسام الإستعارة وفيه أبحاث:

البحث الأول الإستعارة: قد تعتمد نفس التشبيه كما إذا اشترك شيئان في وصف هو في أحدهما أزيد فتعطي الناقص اسم الزائد كقولك رأيت أسداً وتريد رجلاً شجاعاً وعنّت لنا ظبية وتريد امرأة وقد تعتمد لوازم التشبيه وهو إذا كانت جهة الإشتراك إنما يثبت كمالها في المستعار منه بواسطه أمر آخر فيثبت ذلك الأمر للمستعار له مبالغة في إثبات المشترك كقوله : إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ، فالشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالحيوان المنصرف إلّا أنّ تصرف الحيوان لما كان من أكثر الأحوال باليد كانت اليد كالآلة التي يكمل بها التصريف ، ولما كان الغرض هيهنا بإثبات التصرف وهو لا يكمل إلّا بثبوت اليد لاجزم أثبت للريح يداً تحقيقاً للغرض وكذلك قوله :

إذا هزّة في عظم قرن تهلّلت نواجد أفواه المنايا الضواحك

لما شبّه المنايا عقد هزة السيف بالمسرور كمال الفرح إنّما يظهر بالضحك الذي يتهلّل فيه النواجد أثبت الضحك مع تهلّل النواجد تحقيقاً

للوصف المقصود.

البحث الثاني: واعلم أنّ القسم الأول على أربعة أقسام ، أحدها أن يستعار لفظ المحسوس للمحسوس وحينئذ فالإشتراك بينهما إمّا في الذوات دون الصفات أو بالعكس فالأول. كحقيقة تفاوتت آحادها في الفضيلة والنقص والقوة، والضعف فيستعار لفظ الأكمل في ذلك النوع للأنقص كاستعارة الطيران للعدو بسرعة فيقال للعدو السريع طيران إذ الطيران والعدو يشتركان في الحقيقة وهي الحركة المكانية ويختلفان في القوة والضعف ، وأما الثاني فكقولهم : رأيت شمساً ويريد إنساناً يتهلل وجهه فهيهنا الإنسان مخالف للشمس في الحقيقة مشارك لها في الوصف ، وكقول علي عليه السلام في ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اختاره من شجرة الأنبياء . فإنّ الشجرة وأصل النبوة يختلفان بالحقيقة لكنهما يشتركان في أن كل واحد منهما أصل يتفرع عليه الفروع، وثانيها استعارة لفظ المعقول للمعقول وهو أيضاً إنّما يكون في أمرين يشتركان في وصف أحدهما به أولى وهو فيه أكمل فينزل الناقص منزلة الكامل ثمَّ إنّ المشتركين قد يكونان متعاندين إما تعاند النقيضين وهو كإستعارة المعدوم للموجود عندما لا يكون في ذلك الموجود فائدة . فيشارك المعدوم في عدم الفائدة فيستعار لفظه له أو كإستعارة الموجود للمعدوم عندما يكون للمعدوم آثار باقية يشارك بها الموجود إلاّ أن الموجود بمثلها أولى فيستعار لفظه له ، وأما تعاند الضدين حقيقة كان أو ظاهراً وهو كتشبيه الجاهل بالميت لأنّ الموت والحياة للجاهل اشتراكا في عدم الفائدة المطلوبة منه وهي الإدراك والعقل إلاّ أن الموت بها أولى فيستعار لفظه لها ، ومنه قول علي عليه السلام الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ، وقد لا يكونان متعاندين وهو كما يشترك موجودان في وصف معقول إلاّ أن أحدهما أولى به فينزل الناقص بمنزلة الزائد كقولهم فلان لقي الموت إذا لقي شيئاً من الشدائد لاشتراك الموت والشدائد في المكروهية لكن الموت أولى بها فينزل الشدائد منزلة الموت فيستعار لفظ الموت لها ، وثالثها استعارة لفظ المحسوس للمعقول وهو كإستعارة لفظ النور المحسوس للحجة الواضحة واستعارة لفظ

القسطاس المحسوس للعدل ، ومنه قوله عليه السلام في مدح القرآن : وإنّه حبل الله المتين وفيه ربيع القلب وينابيع العلم فاستعار لفظ الحبل والربيع والينابيع لمعاني القرآن ، ورابعها استعارة لفظ المعقول للمحسوس وهو أو يجعل المعقول أصلاً في التشبيه ويبالغ في تشبيه المحسوس به كقوله : فمنظرها شفاءٌ من سقام ومخبرها حياة من حمام فإنّ الموضع المنظور إليه منهما لما شارك الشفاء في الإلتذاذ الحاصل عنهما وكان الشفاء أولى بذلك بالغ في تشبيه المنظر به فأعاره اسمه وكذلك المخبر وهو محل الإخبار وهو إمّا أقوالها وأفعالها المحسوسة أو شيء آخر لما شارك الحياة في الإلتذاذ الحاصل عنهما وكانت الحياة أولى به من المخبر بالغ في تشبيه المخبر بها فاستعار له لفظها.

الفصل الخامس في الكناية وفيه بحثان :

البحث الأول في حقيقتها : أما حقيقتها فاعلم أن اللفظة إذا أطلقت وأريد بها غير معناها فإمّا أن يراد بها مع ذلك معناها أو لا يراد ، والأول هو الكناية كقولك فلان طويل النجاد كثير رماد القدر فقولنا طويل ليس الغرض الأصلي به معناه بل ما يلزمه من طول القامة وكذلك المثال الآخر فإنّ المقصود منه ما يلزمه من إطعام الخلق والتكرّم عليهم فهذه هي الكناية في المفرد ، وأما في المركب فهي أن يحاول إثبات معنى من المعاني لشيء فيترك لتصريح بإثباته له ويثبته لمتعلّقه كقوله :

إنّ المروّة والسماحة والندى   في قبّة ضربت علي بن الحشرج

لما أراد إثبات هذه المعاني للممدوح لم يصرح بها بل عدل إلى ما ترى من الكناية فجعلها في قبّة ضربت عليه ، ومنه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه ، ومثاله في جانب النفي قول من يصف امرأةً بالعفة .

تبيت بمنجاة من اللوم بيتها   إذا ما بيوت بالملامة حلّت

فتوّصل إلى نفي اللوم عنها بأن نفاه عن بيتها .

البحث الثاني في الفرق بينها وبين المجاز : الفرق بينهما أن الكناية

عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود وإذا أفدت المقصود بمعنى اللفظ وجب أن يكون معناه معتبراً فلم تكن قد نقلت اللفظة عن موضوعها فليست مجازاً مثاله إنّك إذا قلت فلان كثير الرماد فأنت تريد أن تجعل كثرة الرماد دليلاً على جوده فقد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصليّة وقصدت بكونه كثير الرماد معنى ثانياً يلزم الأول وهو الجواد بخلاف المجاز فإنّك تنقل اللفظة عن معناها الاصلي. وبالله التوفيق.

الجملة الثانية في النظم وفيها فصول :

الفصل الأول في حقيقته: إنّه وضع الكلام على النهج الذي يقتضيه علم النحو والعمل فيه بقوانينه وأصوله بيانه أنّك تنظر في وجوه كل باب وفروقه فتنظر في الخبر مثلاً إلى الفرق بين ما إذا كان الخبر المبتدأ اسماً مشتقاً أو صريحاً أو فعلاً ماضياً أو مستقبلاً ، وبين إدخال الألف واللام عليه أو عدمها ، والفصل بالضمير وعدمه ، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي مختلف بحسب اختلاف كون الجملتين فعليّتين أو إحديهما فعليّة والأخرى اسميّة ، وإن كانتا فعليّتين فتنظر الفرق بين ما إذا كان الفعلان ماضيين أو مستقبلين أو أحدهما ماضياً والآخر مستقبلاً ، وفي الحال إذا كان اسماً أو فعلاً وفي الحروف المشتركة في معنى . أين يكون وضعها أليق نحو أن تجيء بما في نفي الحال أو الماضي وبلا في نفي الإستقبال وبإن فيما يتردّد بينهما وبإذا فيما علم أنه كائن ، وأن تعرف مواضع الفصل والوصل ومواضع التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإضمار والإظهار فتضع كل شيء مكانه ، واعلم أنّه ليس إذا حسن التنكير مثلاً أو التعريف أو أحد هذه الأمور في موضع حسن في كل موضع بل إنّما يحسن بحسب الموضع الذي يقصد، وحاصل هذا التقرير أن النظم إنّما يحصل في كلمات تضمّ بعضها إلى البعض، وذلك النظم تعبّر فيه أحوال المفردات وأحوال انضمام بعضها إلى بعض فأمّا أحوال المفردات فإمّا أن يعتبر حال دلالة الألفاظ أو حال دلالة أحوالها وحركاتها وسكناتها فهذه هي أقسام الإعتبار والنظم الكامل إنّما يحصل إذا اختير من هذه الأمور الثلاثة في كل موضع ما هو الأليق به .

الفصل الثاني: في أقسام النظم إنّ الجمل الكثيرة إذا نظمت نظماً واحداً فإمّا أن تتعلق بعضها بالبعض أو ليس فإن كان الثاني لم يحتج ذلك النظم إلى فكر في استخراجه مثاله قول علي عليه السلام : لا مال أعود من العقل ولا داء أعيى من الجهل ، ولا عقل كالتدبير ولا كرم كالتقوى ، وإن كان الثاني فكلما كانت أجزاء الكلام أشد ارتباطاً كان أدخل في الفصاحة وليس له قانون يحفظ لمجيئه على وجوه شتى ، ولنذكر بعض ما يعتبر منها وهو عشرون وجهاً.

الوجه الأول المطابقة : وهي الجمع بين المتضادين في الكلام مع مراعاة التقابل حتى لا يضمّ الاسم إلى الفعل كقوله تعالى : ﴿ **فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً** ﴾ وقوله : ﴿ **سواءٌ منكم من أسرّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار** ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ **تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء** ﴾[2].

الوجه الثاني المقابلة: وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ثمّ إذا شرطتهما بشرط وجب أن تشترط ضديهما بضدّ ذلك الشرط كقوله تعالى : ﴿ **فأمّا من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسره للعسرى** ﴾[3] فلما جعل التيسر مشتركاً بين الإعطاء والإتقاء والتصديق جعل ضده وهو التعسير مشتركاً بين أضداد تلك الأُمور وهي المنع والإستغناء والتكذيب.

الثالث المزاوجة: بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحتري :

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى ... أصاخت إلى الواشي فلجّ بها الهجر

الرابع الإعتراض: وهو أن يدرج في الكلام ما يتم به الغرض دونه

---

(١) ١٣ - ١١ .

(٢) ٣ - ٢٥ .

(٣) ٩٢ - ٤ .

كقوله تعالى : ﴿ **فلا أُقسم بمواقع النجوم وإنّه لقسم لو تعلمون عظيم** ﴾[1] وقول علي عليه السلام : أما بعد فإن الله خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم .

الخامس الإلتفات : وهو العدول عن مساق الكلام إلى مساق آخر غير مناف للأوّل في المعني بل متمم له على جهة الميل أو غيره كالعدول عن الغيبة إلى الخطاب كقوله تعالى : ﴿ **مالك يوم الدين إيّاك نعبد وإيّاك نستعين** ﴾[2] وبالعكس كقوله تعالى : ﴿ **حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة** ﴾[3] وقول علي عليه السلام : وبنا انفجرتم عن السرار وقر سمع لم يفقه الواعية .

السادس الإقتباس : وهو أن تدرج كلمة من القرآن أو آية منه في الكلام تزييناً لنظامه كقول ابن شمعون في وعظه: اصبروا عن المحرمات وصابروا على المفترضات ورابطوا بالمراقبات واتقوا الله في الخلوات يرفع لكم الدرجات .

السابع التمليح : وهو أن يشار في فحوى الكلام إلى مثل سائر وشعر نادر كقول علي عليه السلام في خطبة الشقشقية .

شتّان ما يومي على كورها   ويوم حيّان أخي جابر

الثامن إرسال المثلين : وهو الجمع بين المثلين كقوله :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل   وكلّ نعيم لا محالة زائل

التاسع اللفّ والنشر : وهو أن تلفّ شيئين وتورد تفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يميّز ما لكل منهما كقوله تعالى : ﴿ **ومن رحمته جعل لكم الليل**

---

(1) ٥٦ - ٧٤ .

(2) ١ - ٣ .

(3) ١٠ - ٢٢ .

والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ﴾[1]. ويقرب منه أن تذكر لفظاً يتوهم أنّه يحتاج إلى البيان فتقصده مع تفسيره كقوله تعالى: ﴿ **يوم يأتي لا تكلّم نفس إلاّ بإذنه فمنهم شقيّ وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار** ﴾ الآية ﴿ **وأما الذين سعدوا ففي الجنة** ﴾[2]. الآية.

العاشر التعديد: وهو إيقاع الأعداد من الأسماء المفردة في النظم والنثر على مساق واحد فإن روعي فيه إزدواج أو تجنيس أو مطابقة أو مقابلة حسن جداً مثاله من النثر قولهم فلان إليه الحل والعقد والقبول والرّد والأمر والنهي والإثبات والنفي ، ومن النظم قول المتنبي :

الخيل والليل والبيداء تعرفني   والطعن والضرب والقرطاس والقلم

الحادي عشر تنسيق الصفات : كقوله تعالى: ﴿ **هو الله الذي لا إله إلاّ هو الملك القدوس السلام** ﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿ **يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً** ﴾[3] الآية. وقوله : ﴿ **ولا تطع كل حلاّف مهين** ﴾ الآية، والتنسيق في أوائل الخطب كثير.

الثاني عشر الإبهام: وهو أن يكون للفظ ظاهر وتأويل فيسبق إلى فهم السامع الظاهر مع أن المراد هو التأويل كقوله تعالى : ﴿ **والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويّات بيمينه** ﴾[4].

الثالث عشر مراعاة النظير: وهو جمع الأُمور المناسبة المتوازنة كقول علي عليه السلام : الحمد لله غير مقنوط من رحمته ولا مخلو من نعمته ولا مأيوس من مغفرته.

الرابع عشر المدح الموجه: وهو أن يمدح بشيء يقتضي المدح بشيء آخر كقول المتنبي :

---

(١) ٢٧ ـ ٧٣.
(٢) ١١ ـ ١١٠.
(٣) ٣٣ ـ ٤٤.
(٤) ٤٩ ـ ٦٧.

نهبت من الأعمار ما لو حويته ... لهنئت الدنيا بأنك خالد

فأوله مدح بالشجاعة وآخره مدح بعلوّ الدرجة.

الخامس عشر المحتمل للضدين: وهو أن يكون الكلام محتملاً للمدح والذم على السواء كمن قال لرجل أعور : ليت عينيه سواء .

السادس عشر تجاهل العارف: كقوله تعالى : ﴿ **وإنّا وإيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين** ﴾وكقول المتنبي : أريقك أم ماء الغمامة أم خمر .

السابع عشر السؤال والجواب : كقوله تعالى : ﴿ **قال فرعون وما ربّ العالمين قال ربكم ورب آبائكم الأولين** ﴾.

الثامن عشر الحذف: وهو أن يتكلّف حذف حرف من حروف المعجم كما حذف علي عليه السلام الألف في خطبة المسماة بالموقصة .

التاسع عشر التعجب : كقوله فيا خجل المقصرين من التوبيخ في محفل القيامة! ويا حسرة الظالمين إذا عاينوا أهل السلامة!.

العشرون الإغراق في الصفة كقول امرء القيس.

من القاصرات الطرف لو دبّ محوّل من الذر فوق الأتب منها لأثر.

وقول المتنبي :

كفى بجسمي نحولاً أنني رجل ... لولا مخاطبتي إيّاك لم ترني

الحادي والعشرون في حسن التعليل: وهو أن يذكر وصفان أحدهما علّة للآخر والغرض منهما ذكرهما جميعاً كقول علي عليه السلام في ذم الدنيا : هانت على ربّها فخلط حلالها بحرامها وخيرها بشرها، وكقوله:

فإن غادر الغدران في صحن وجنتي ... فلا غرو منه لم يزل كان قادراً

واعلم أن وجوه النظم كثيرة ولما كانت كثيرة منها قلما يوجد في كلام المطبوعين من المتقدمين وإنما هي صناعات تكلّفها المحدثون لا جرم ذكرنا

ما كان غالباً في القرآن الكريم والكلمات النبوية وكلام علي عليه السلام والمطبوعين على الكلام من سائر الفصحاء . وما أحدثه المتأخرون وإن كان لا ينخرط في سلك الأولين إلّا أنه يدل على ذكاء مبتدعه وفطنة مخترعه وبالله التوفيق.

الفصل الثالث في التقديم والتأخير وفيه أبحاث :

البحث الأول في فائدتهما : إذا قدم اللفظ على غيره فإمّا أن يكون في النيّة مؤخراً كخبر المبتدأ إذا قدم عليه والمفعول على الفاعل ، وإمّا أن لا يكون على نيّة التأخير ولكن على أن ينقل الشيء من حكم إلى حكم آخر مثاله أن تذكر اسمين كل واحد منهما يصلح أن يكون مبتدأً والآخر خبراً فتقدم هذا تارة وذاك أُخرى كقولك زيد المنطلق وعكسه . قال سيبويه عندما يذكر الفاعل والمفعول : كأنّهم يقدمون الذي بيانه أهمّ وهم ببيانه أعنى ، وإن كانا معاً يهمانهم مثاله إذا أرادوا الإخبار عن قتل شخص خارجي لا من حيث هو شخص معين قالوا قتل الخارجي زيد ، وإذا صدر عن بعض الفضلاء قبيحة وأرادوا الإخبار عن ذلك قدّموا اسمه على فعله لأن ذكره أولاً ثم نسبة الفعل إليه أوقع في النفوس من العكس فكان عند المخبر أهم . ولنذكر ما يهمّ تقديمه وما لا يهم في الإستفهام والخبر والنفي .

البحث الثاني في التقديم والتأخير في الإستفهام : المذكور عقيب حرف الإستفهام إما الفعل أو الاسم فإن كان الأول كان هو المشكوك في وجوده والمسؤول عن معرفته مثاله قولك أبنا زيد داره فإن السؤال واقع عن وجود البناء والشك في وجوده ، وإن كان الثاني فالسؤال واقع عن تعيين الفاعل كقولك أنت بنيت هذه الدار ، ثم الاستفهام قد يجيء للإنكار تارة وللتقرير أُخرى والحال فيهما ما ذكرناه أمّا الإنكار فكقوله تعالى : **﴿ أفأصفيكم ربكم بالبنين ﴾ ﴿ أصطفى البنات على البنين ﴾**[1] والإنكار هيهنا للفعل فإذا قدّم الاسم كان الإنكار للفاعل كقولك لمن انتحل شعراً أأنت قلت هذا الشعر ، وأما التقرير فكقوله تعالى : **﴿ أخرقتها لتغرق**

(١) ٣٧ - ١٥٣ .

أهلها ﴿ أقتلت نفساً زكية بغير نفس ﴾[1]. فإن المقصود تقرير الخرق والقتل عليه تمهيداً لتوجه اللوم إليه ، وأما تقديم الاسم فكقولك أأنت الذي قتلت زيداً فإنّه سؤال على سبيل التقرير لتعيينه للقتل ، واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل فإذا قدمت المفعول توجه الإنكار إلى كونه بمثابة أن يوقع به مثل هذا الفعل ولذلك قدّم في قوله تعالى : ﴿ قل أغير الله أتّخذ ولياً ﴾ وقوله : ﴿ أغير الله تدعون ﴾ وقوله : ﴿ أبشراً منّا واحداً نتبعه ﴾.

البحث الثالث في التقديم والتأخير في حرف النفي : إذا أدخلته على الفعل كقولك ما ضربت زيداً كنت قد نفيت فعلاً لم يثبت أنّه فعل لأنّ نفيك لضرب زيد عن نفسك لا يقتضي وقوع الضرب به ولا نفيه عنه لأنّ نفي الخاص لا يدل على نفي العام ولا على ثبوته ، وإذا أدخلته على الاسم كقولك ما أنا ضربت زيداً فهم من ذلك أنه وقع به الضرب وكان القصد نفي كونك أنت الضارب ، والشاهد بهذه الفروق هو الذوق السليم .

البحث الرابع في التقديم والتأخير في الخبر المثبت والمنفي : هو كالتقديم والتأخير في الإستفهام فإنّك إذا قدمت الاسم فقلت زيد قد فعل اقتضى أن يكون القصد إلى الفاعل إمّا لتخصيص الفعل به كقولك أنا كتبت في معنى هذا الأمر تريد أنك اختصصت بذلك دون غيرك ، وإمّا لأجل أن تقديم ذكر المحدث عنه آكد لإثبات ذلك الفعل له كقولهم فلان يعطي الجزيل فلا يقصد الحصر بل أن يتحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه ؛ وبيان ذلك أنك لما ذكرت الاسم المحدث عنه والاسم لا يعرى عن العوامل إلّا لحديث قد نوى إسناده إليه فإذا قلت عبدالله فقد استشعرت بأنك تريد الحديث عنه فتحصل شوق إلى معرفة ذلك فإذا أفدته ذلك قبله الذهن قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة ، وإن قدمت الفعل اقتضى أن يكون القصد إلى ذكر الفعل كقوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألّا تعبدوا إلّا إياه ﴾ فإن القصد هيهنا إلى ذكر القضاء ونسبته إلى الله تعالى ،

---

(١) ٨١ - ٣٧.

ويقـرب من ذلـك حكم المنفي كقـولـك أنت لا تحسن هـذا الفعـل ، أو لا تحسن أنت هذا الفعل .

البحث الخامس في تقديم حرف السلب على العموم وتأخّره عنـه : أما الأول فإذا قدمت حرف السلب على صيغة العموم فقلت ما أفعل كل كذا كان سلباً للعموم وذلك لا يناقضـه الإثبات الخـاص حتى لو قلت وافعـل بعضه لم يكن تناقضاً أما إذا قدمت صيغـة العموم على السلب فقلت كـل كذا مـا أفعله فهم منه عموم السلب وحينئذ يناقضه قولـك وأفعل بعضـه في العرف ، وعلى هذا يظهر الفرق بين الرفع والنصب في قول أبي النجم

قد أصبحت أم الخيار تدعي عليّ ذنباً كله لم أصنع .

فإن نصب كلّ يقتضي سلب العموم ورفعه يقتضي عموم السلب .

البحث السـادس في استيفاء أقسـام التقديم والتـأخيـر : واعلم أنـه قـد يختلف حال الكلام في التقـديم والتأخيـر اختلافـاً كثيراً وقـد يدق الفـرق بين تقديم الكلمة وتأخيرها كقولـه تعالى : ﴿ **وجعلوا لله شـركاء الجن** ﴾ فبتقـديم شركاء يفهم أنه ما كان ينبغي أن يكون له شريك لا من الجن ولا من غيرهم. والذم إنّما توجه إليهم لإثباتهم شركاء أما لو قدم الجن لم يفهم إلاّ أنهم عبدوا الجن ، وأما إنكار المعبود الثاني فغير مفهوم منه ويكون الذمّ إنما توجه عليهم لعبـادة الجن دون غيرهم ، فينبغي أن تلمـح الفروق في تقـديم بعض الكلام على بعض وتأخيره ، ولنذكر مواضع حسن التقديم والتأخيـر أما التقـديم ففي مواضع عشرة .

الأول: أن تكون الحاجـة إلى ذكره أتم والعلم بـه أهمّ كقولـه تعالى : ﴿ **وجعلوا لله شركاء الجن** ﴾[1]. فإن تقديم الشركاء أولى لأجـل أن المقصود التوبيخ على جعل مطلق الشريك بخلاف ما لو أخر .

الثاني: أن يكون التأخير أليق بإتصال الكلام كقولـه تعالى : ﴿ **وتغشى**

(١) ٦ - ١٠٠.

وجوههم النار ﴾ فهذا أليق بما قبله وبما بعده من تأخير المفعول .

الثالث: أن يكون الأول أعرف من الثاني كتقديم المبتدأ على الخبر والموصوف على الصفة فينبغي أن تبتدأ في قولك زيد قائم بزيد لتتوصل النفس بذكر ما يعرف إلى الإخبار عنه بما لا يعرف فتقع الفائدة حينئذ على حدها وفي مرتبتها قال الإمام : ولا ينتقض هذا بتقديم الفعل لأنّ الفعل لفظ دال على ثبوت معنى لموضوع غير معيّن في زمان معيّن من الثلاثة والإسناد كالجزء الذاتي لمفهوم الفعل والإسناد أمر إضافي ، والعقل إذا حصل له الشعور بالإضافة فلو توقف هناك ولم ينتقل إلى ما إليه الإسناد كانت الإضافة مستقلة بالمفهومية وهو محال ، وإن انتقل إلى ما أُسند إليه الفعل فذلك الشيء هو الفاعل فإذن من ضرورة الإسناد فهم المسند إليه وإذا أوجب هذا الترتيب في الذهن وجب أيضاً في الألفاظ لمطابقة ما في الذهن لما في الخارج ، وأقول : قد سبق أن الفعل إذا قدم في الإخبار كان لأجل أن ذكره أهمّ لأن المقصود من ذكر الجملة الفعلية لا ذات الفاعل بل ذكر الحدث المخصوص في الزمان المعيّن ونسبته إلى الفاعل وإذا كان كذلك جاز أن يقال : إنّ تقديم الأعرف يكون واجباً وإذا كانت الكلمتان متساويتين في الإهتمام بذكرهما وأما إذا كان ذكر أحدهما أهم كان تقديمه أولى .

الرابع : تقديم الحروف التي لها صدر الكلام كحروف الإستفهام والنفي والنهي قال الإمام : تحقيقه أن الإستفهام طلب فهم الشيء وهو حالة إضافية إذا أدركها العقل انتقل منها إلى معروضها وإذا أوجب أن ينتقل منها إلى معروضها وجب أن يكون في اللفظ كذلك فيقدم ما يدل على الإضافة فيلحق بما يدل على معروضها ، وأقول : يمكن أيضاً أن يكون تقديم هذه الحروف من باب ما كان أهم وذلك أن الإستفهام والنفي والنهي معان معقولة وهي المطلوبة من الجملة الداخلة عليها بالذات فكانت أهم فكانت أولى بتقديم الذكر وكذلك الأدوات الدالة على أحوال النسب بين أجزاء الكلام كأن وأخواتها ، وكان وأخواتها ، وعسى وبابها ، ونعم وبئس فإنّها تقدم لأن

معانيها هي المقصودة بالقصد الأول من الجمل الداخلة عليها .

الخامس: تقديم الكلي على جزئياته لأنّ الكلي أعرف عند العقل وتقديم الأعرف أولى .

السادس: تقديم الدليل على المدلول.

السابع: تقديم الناقص على تمامه كتقديم الموصول على الصلة ، والمضاف على المضاف إليه لأن تمام الشيء لا يتقدم عليه .

الثامن: تقديم الأسماء المتبوعة على توابعها لأن التابع لا يتقدم متبوعه .

التاسع: تقديم المظهر على ضميره لأن الحاجة إلى الضمير إنّما هو لإلحاق أمر من الأُمور بذي الضمير وذلك يتأخر عن تحقق ذي الضمير في العقل فيجب كذلك في الوضع كقولك ضرب زيد غلامه ، وقضى زيد حاجته .

العاشر: تقديم الفاعل على المفعولات وما في حكمها لأنها أُمور تلحق الفاعل بالنسبة إلى فعله فكانت متأخرة عنه وإذا علمت من ذلك ما يجب تقديمه علمت من ذلك ما يجب تأخيره .

الفصل الرابع في الفصل والوصل: حاصل معرفة الفصل والوصل يعود إلى معرفة مواضع العطف والإستئناف والتهدي إلى كيفية إيقاع حروف العطف مواقعها ، وهو باب عظيم عند البلغاء ولذلك جعله بعضهم حدّ البلاغة فقال : إذا سئل عن معناها أنها معرفة الفصل والوصل ما ذاك إلاّ لغموضه وكون معرفته مؤدية للمعاني كما هي ، وذلك هو المقصود من علم البلاغة ولنحقق الكلام فيه في بحثين.

البحث الأول : فائدة العطف التشريك في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه فمن أدواته ما لا يفيد إلاّ هذا القدر كالواو ، ومنها ما يدل على زيادة عليه كالفا وثم فإنّهما يدلان على التعقيب وإن كانت ثم تختص

بالتراخي ومثل أو فإنّها تدل على الترديد ، فلنبحث عن مطلق الإشتراك فنقول : العطف إمّا أن يكون في المفردات وهو يقتضي التشريك في الإعراب ، وإمّا في الجمل وحينئذ فالجملة إن كانت في قوة المفرد كقولك مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح كانت الشركة في الإعراب أيضاً حاصلة لكون الجملتين وصفين للنكرة ، وإن لم يكن فإمّا أن يكون إحدى الجملتين متعلقة لذاتها بالأخرى أو لا يكون فإن لم يكن فإمّا أن يكون بينهما مناسبة أو لا يكون فهذه أقسام ثلاثة .

أما الأول فأن يكون إحدى الجملتين تأكيداً للأخرى كقوله تعالى : ﴿ **ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه** ﴾[1] فقوله لا ريب تأكيد للأول ، ولا يجوز إدخال العاطف عليه لأنَّ التأكيد يتعلّق بالمؤكد لذاته فيستغني عن لفظٍ يدل على التعلّق .

الثاني: أن لا يكون بينهما مناسبة أصلا وهيهنا أيضاً يجب ترك العاطف لأنَّ العطف يستلزم المناسبة فيلزم من عدمها عدمه .

الثالث: أن تصدق المناسبة بينهما مع عدم التعلق الذاتي فهيهنا يجب ذكر العاطف ثم إما أن يكون المخبر عنه في الجملتين شيئين أو شيئاً واحداً أما الأول فالمناسبة إمّا بين المخبر بهما فقط أو بين المخبر عنهما فقط أو بينهما معاً ، والأول والثاني يختل معهما النظم لأنّك إذا قلت زيد طويل والخليفة قصير مع عدم تعلّق حديث زيد بحديث الخليفة اختلّ ، وكذلك لو قلت زيد طويل وعمرو شاعر اختل أيضاً لعدم المناسبة بين طول القامة والشعر فتعيّن أن الواجب حصول المناسبتين ، فأما إن كان المخبر عنه فيهما شيئاً واحداً كقولك فلان يضر وينفع ويأمر وينهى ونحوه تعيّن دخول العاطف لأنّك إذا قلت هو يضر وينفع أفاد العاطف أنه هو الجامع لهما بخلاف ما لو حذفته .

البحث الثاني في عطف الجمل على الجمل: إنّه كما يجوز أن يعطف

---

(1) ٢ ـ ٢ .

جملة على جملة كذلك يجوز أن يعطف مجموع جمل على مجموع جمل أخر ؛ وبيان ذلك ظاهر في صورة الشرط والجزاء فإنّه قد يجعل مجموع جملتين شرطاً ومجموع أُخريين جزاء كقوله تعالى : ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعدما تبيّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم** ﴾[1]. فإذا ظهر ذلك في الشرط والجزاء ظهر مثله في العطف كقوله تعالى : ﴿ **وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ولكنّا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاوياً في أهل مدين** ﴾[2] الآية. فقوله وما كنت ثاوياً عطف على قوله وما كنت من الشاهدين مع ما يتعلق بها إذا لو عطفتها على ما يليها لدخلت في حكم لكن فصار التقدير لكنك ما كنت ثاوياً وهو باطل ، ولو عطفتها على وما كنت من الشاهدين دون ولكنا أنشأنا لكان في ذلك إزالة لكن عن موضعها وهو غير جائز .

الفصل الخامس في الحذف والإضمار وفيه بحثان :

البحث الأول في حذف المفعول والمبتدأ والخبر: أما الأول فلأنّ الفعل المتعدي قد يكون المقصود من ذكره مجرد نسبته إلى الفاعل وحينئذ يكون حاله كحال غير المتعدي في عدم الحاجة إلى المفعول والتعرض له كقولك فلان يحلّ ويعقد ويأمر وينهى ويضرّ وينفع وقوله تعالى : ﴿ **هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون** ﴾ وقد يلاحظ مع ذلك في ذكره النسبة إلى المفعول إلّا أن المفعول يحذف لأحد غرضين . أحدهما أن يكون المقصود ذكره لكن يحذف لإيهام التعظيم والتفخيم كقول البحتري:

شجو حسّاده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

فإنَّ المرئي والمسموع لا بد وأن يكون شيئاً معيناً فحذفه ، وأوهم بذلك أن كل ما يرى منه ويسمع عظيم وأنه فضيلة تشجو حساده ، وتغيظ

(١) ٤ - ١١٥ .
(٢) ٢٨ - ٤٤ .

عداه ، ومن هيهنا تحصل البلاغة ولو أبرز ذلك المفعول المعيّن لما حصل ذلك التعظيم الوهمي لتخصيص الذهن للتعظيم بالمفعول المذكور دون ما عداه ، وقد يكون ذكر المفعول أولى وأبلغ وذلك إذا كان أمراً عظيماً بديعاً كقوله : ولو شئت أن أبكي دماً لبكيته ، لما كان بكاء الدم أمراً عجيباً كان ذكره أولى ، الثاني أن يحذف للعلم به كقول علي عليه السلام إن أشنق لها خرم أي أنفها ، وأن أسلس لها أي قيادها تقحم أي المهالك ، الثالث أن يضمر على شريطة التفسير كقوله أكرمني وأكرمت عبدالله ، وأما المبتدأ والخبر فقد ورد حذف كل واحد منهما تارة أما المبتدأ فكقوله تعالى : ﴿ **سورة أنزلناها** ﴾ وأما الخبر فقوله تعالى : ﴿ **طاعة وقول معروف** ﴾ وأمثاله كثير وقد حكم بحسن ذلك البلغاء قال عبد القاهر (رحمه الله) : ما من اسم حذف في الحال التي ينبغي أن يحذف فيها إلاّ وجدته أحسن من ذكره ، وحسنها في المواضع التي يفهم عنها البلاغة .

البحث الثاني في الإيجاز وحده : التعبير عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف من غير إخلال مثاله قوله تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة** ﴾[1] وقد كان المثل يضرب بقولهم : القتل أنفى للقتل إلى أن أوردت هذه الآية والترجيح للآية ظاهر من وجهين ، أحدهما أنه أوجز فإنَّ حروفها عشرة وحروف المثل أربعة عشر ، الثاني أنَّ القتل قصاصاً لا ينفي القتل ظلماً من حيث إنّه قتل بل من حيث إنه قصاص وهذه الجهة غير معتبرة في كلامهم ولها ترجيحات أُخر، لا نطول بذكرها ، ومن ذلك قول علي عليه السلام : قيمة كل امرىء ما يحسنه ، وقوله المرء عدوٌ لما جهله ، وقوله : الجزع أتعب من الصبر ، وقوله : تخففوا تلحقوا.

الفصل الثالث في أحكام إنَّ وإنما وما في حكمها وفيه أبحاث :

البحث الأول في فوائد إنَّ ، وهي أربع : الأولى أنها قد تربط إحدى الجملتين بالأُخرى فيحصل النظم كقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس إنَّ وعد الله**

---

(١) ٢ ـ ١٧٥ .

حق ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **اتقوا ربكم إنَّ زلزلة الساعة شيء عظيم** ﴾[1] وقول علي عليه السلام أيها الناس إنّه لا يستغني الرجل وإن كان ذا مال عن عشيرته ، وقوله : عباد الله إنَّ من أحب عباد الله إليه عبداً أعانه الله على نفسه، فلو أسقطت إنَّ في هذه المواضع لزالت المناسبة التي كانت بين الجملتين معها ، واعلم أنك متى أسقطت إنَّ من الجملة الثانية فإن كانت إنما ذكرت لتعليل الحكم في الجملة الأُولى فلا بد أن يعوض منها الفاء كقوله : ﴿ **فزلزلة الساعة شيء عظيم** ﴾، الفائدة الثانية : إنك تجد لدخولها على ضمير الشأن المعقب بالجملة الشرطية وغيرها من الحسن والمزية ما لم تجده عند عدمها كقوله تعالى : ﴿ **إنّه من يتق ويصبر** ﴾ وقول علي عليه السلام أيها الناس إنّه لا يستغني الرجل كما ذكرناه.

الفائدة الثالثة : إنها تهيء النكرة لأن يحدث عنها كقوله عليه السلام : إنَّ من أحب عباد الله إلى الله عبداً كما مرَّ ولو أسقطتها لسقطت الحسن والبلاغة وقد يسقط المعنى أصلاً كما لو أسقطتها من قول الشاعر : إنّ شواء ونشوة وخبب البازل الأمون .

الفائدة الرابعة: إذا دخلت على الجملة فقد تغني عن الخبر كقولك إنَّ مالاً وإنَّ ولداً على تقدير إنَّ لهم مالاً وكقول الأعشى .

إنَّ محلاً وإن مرتحلاً   وإنَّ في السفر إذ مضوا مهلاً

والحق أنها لتأكيد النسبة وإذا كان الخبر تاماً ليس للمخاطب ظنٌّ أو وهم في خلافه فلا حاجة إلى أنَّ هناك ولذلك تزداد حسناً إذا كان الخبر أمراً يبعد مثله ، وقد يجمع مع اللام للتأكيد في خبرها إذا كانت في جواب المنكر لشدة الحاجة هناك إلى التأكيد .

البحث الثاني في فائدة إنما: اتفق جمهور النحاة على أنها للحصر وهو المفهوم منها مثاله قول علي عليه السلام : وإنما سميت الشبهة شبهة لإنها تشبه

---

(1) ٢٢ ـ ٢ .

الحق ، وكقوله عليه السلام : إنّا لم نحكم الرجال وإنّما حكمنا القرآن ، وهذا القرآن إنما هو خطه مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان وإنما ينطق عنه الرجال ، ومراده بالحصر في هذه الصور ظاهر ، وقال بعضهم : إنها ليست للحصر محتجاً بقوله تعالى : ﴿ **إنّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم** ﴾[1] وبقوله : ﴿ **إنّما المؤمنون إخوة** ﴾[2] مع أنَّ الإجماع على أنَّ من لم يوجل من ذكر الله قد يكون مؤمناً ، وأنَّ الأُخوة غير منحصرة في المؤمنين ، والجواب أن منشأ الشكّ هو الغفلة عن ضابط الحصر ، وضابطه أن الجزء الأخير من الكلام الوارد عقيب إنّما هو المخصوص بحصر الحكم فيه سواءٌ كان هو الموضوع كقولك إنّما قام زيد فإنَّ المقصود حصر القيام في زيد أو كان هو المحمول كقوله تعالى : ﴿ **إنّما أنا بشر مثلكم** ﴾ فإنّ المقصود حصر النبي في البشرية ونفي كونه غير بشر ، وإذا تبيّن ذلك ظهر أنها في الصورتين المذكورتين تفيد الحصر أما في الأُولى فلأنه يجوز أن يكون المقصود من الإيمان هناك أقوى مراتبه وهو الإخلاص ، وحينئذ يتبيّن أنَّ المؤمنين منحصرون في الوجلين من ذكر الله ، وأما في الثانية فلأنَّ المؤمنين منحصرون في صفة الأُخوة في الدين كما هو المقصود من الأُخوة هيهنا ، وأعلم أنه قد يستعمل في مفهومها عبارتان أُخريان إحديهما قولك جاءني زيد لا عمرو وهو أضعف منها لأنه يفيد حصر المجيء في زيد بالنسبة إلى من أخرجه حرف النفي ، الثاني ما جاءني إلاّ زيد ، ومفهومها مفهوم إنّما في الحصر والتخصيص كقوله تعالى : ﴿ **ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به** ﴾ وفرّق الإمام بينهما فقال : إنَّ دلالة إنّما على نفي غير المذكور بالإلتزام ، ودلالة ما وإلاّ على نفي الغير بالمطابقة فكانت أقوى في ذلك من دلالة إنّما ولذلك يصح أن يقال إنما زيد قائم لا قاعد ولا يصح أن يقال ما زيد إلاّ قائم لا قاعد ، وأقول إن صحّ ما ادعاه من عدم الصحة في الصورة الثانية كان للمانع أن يمنع تعليل ذلك المنع بكون ما وإلاّ دالّة على نفي الغير بالمطابقة ويصرف

---

(١) ٨ - ٦.

(٢) ٤٩ - ١٠.

ذلك القبح إلى قرب لا المقتضية لنفي الغير إلى إلّا المقتضية للحصر وبعدها عن إنّما فكان التأكيد عقيب إنما حسناً لطول الزمان بينهما على أنّا لا نسلّم عدم الصحة هيهنا بل قد يورد للتأكيد وإن كان عقيب إنما أحسن ، وقد يقام غير مقام إلّا فيفيد الحصر ، وقد لا يكون كذلك كقولك ما جاءني غير زيد تريد نفي مجيء الغير فقط دون إثبات زيد .

البحث الثالث: إنَّ ما وإلّا إذا دخلت على الجملة كان المقصود بالحصر فيه هو ما يلي إلّا بعدها سواءٌ كان مرفوعاً كقولك ما ضرب زيداً إلّا عمرو أو منصوباً كقولك ما ضرب زيد إلّا عمرواً ، وهكذا إن كان المنصوب حالاً أو ظرفاً فإن تأخر مثلاً الفاعل والمفعول معاً عن إلّا فالمقصود هو ما يليها أيضاً كقولك ما ضرب إلّا زيد عمرواً، وكذلك لو قدمت المفعول على الفاعل فهو المقصود وهكذا حكم المفعولين كقولك لم أكس إلّا زيداً جبّة فالذي يلي إلّا هو المقصود بالتخصيص ، وهكذا المبتدأ والخبر أيهما أخرته عن إلّا فهو المراد بالتخصيص كقولك ما زيد إلّا قائم فالمراد تخصيص هيئة القيام دون سائر الأحوال أو ما القائم إلّا زيد فهو تخصيص لزيد دون غيره ، وأما تحقيق ذلك في إنّما فأما في الفاعل والمفعول فأيهما أخرته عن صاحبه فهو المقصود أيضاً كقولك إنما ضرب عمرواً زيد فالمقصود تخصيص زيد ومنه قوله تعالى : ﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماء** ﴾[1] ولو قدم العلماء لكان المقصود تخصيص خشية الله وكذا الحال في المبتدأ إن تركته على حاله فالإختصاص للخبر كقوله تعالى : ﴿ **إنّما السبيل على الذين يستأذنونك** ﴾[2] وإن أخرته عن الخبر صار التخصيص له كقوله تعالى : ﴿ **فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب** ﴾ فإنَّ التخصيص في الأول للخبر وفي الثاني للمبتدأ هذا بحسب المتبادر إلى المفهوم من ذوق العربية وبالله التوفيق .

القاعدة الثانية في الخطابة وفيه أبحاث وخاتمة .

---

(١) ٣٥ ـ ٢٥ .

(٢) ٩ ـ ٩٤ .

البحث الأول في حقيقة الخطابة وفائدتها: الخطابة صناعة يتكلّف فيها الإقناع الممكن للجمهور فيما يراد أن يصدقوا به ، وقولنا يتكلّف فيها الإقناع أردنا أنه يتعاطى فيها هذا الفعل المخصوص بأبلغ قصد ليتم ، والإقناع الممكن هو الفعل الذي يتكلف وأردنا به ما يمكن من الإقناع ، والخطابة في الإقناع أنجح من غيرها وفائدتها في تقرير المصالح الجزئية ، وقد تفيد أيضاً تقرير القوانين الكلية لتلك المصالح كالعقائد الإلهية والقوانين العملية وهي عظيمة النفع جداً لأن الأحكام الصادقة مما هو عدل وحسن أتم نفعاً وأعود على الناس فائدة وأعمّ جدوى من أضدادها لأنَّ نوع الإنسان إنما هو مستبقي بالتشارك ؛ والتشارك يحوج إلى التعامل والتحاور وهما محوجان إلى أحكام صادقة في الأمور العملية ليثق كل بصاحبه وينتظم شمل المصلحة بينهم وبأضداد الأحكام الصادقة يتشتّت فيحتاج أن يكون هذه الأحكام مقررة في النفوس متمكنة من العقائد ، والخطابة هي المتكفّلة بحمل الجمهور على التصديق بها فإنَّ البرهان والجدل وإن قصد بهما التصديق إلّا أنَّ الجمهور قاصرون عن درجة البرهان والجدل وإن كان صناعة ضعيفة بالقياس إلى البرهان فهو أيضاً يسير الفائدة العامة صعب بالقياس إلى فطنهم وهم عاجزون عن قبوله ، والمخاطبة التي يجب أن يتلقاها العامي بعاميته ينبغي أن تكون من الجنس الذي لا يرتفع عن مقامه ارتفاعاً بعيداً بل تكون بألفاظه عذبة غير ركيكة عامية ولا متينة ينبو فهمه عن قبوله كما سنذكره إن شاء الله تعالى ، وقد أشار التنزيل الإلهي إلى هذه الصناعة في قوله: ﴿ **أُدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاد لهم بالتي هي أحسن** ﴾ فسبيل ربك هو الديانة الحقيقية ؛ والحكمة هي البرهان ، وذلك لمن يحتمله ؛ والموعظة الحسنة هي الخطابة وهي لمن قصر عن درجة البرهان ؛ أو جاد لهم بالتي هي أحسن أي بالمشهورات المحمودة وأخر الجدل عن الصناعتين لأنهما مصروفتان إلى الفائدة ؛ والمجادلة مصروفة إلى المقاومة والغرض الأول من المخاطبة إنّما هو الإفادة ، والغرض الثاني هو مجاهدة من ينتصب للمعاندة فإذن الخطابة صناعة وافرة النفع في مصالح المدن وبها تدمر العامة وتنتظم

أحوالهم .

البحث الثاني: في موضع الخطابة وأجزائها وليس للخطابة نظر في موضوع معين ؛ وذلك لأنَّ العامة لا يهتدون إلى تمييز بعض الموضوعات عن بعض إذ كان تخصيص الكلام في موضوع معين مبني على مبادىء تليق بذلك الموضوع وحده لا يعرفها العامي ، ونظر الخطابة بالذات في الجزئيات من أي مقولة اتفقت ولا يخص جزئياً دون آخر بل يقصد بها الإقناع من أي جزئي اتفق على أنَّ لها أن تنظر بالغرض في الأمور الكلية من الإلهيات والطبيعيات والخلقيات والسياسيات ، والخطابة لها أصل ومتممات تتمّمها وتعين عليها أما الأصل فهو القول الذي يظن أنه لذاته يفيد إقناعاً وأما المتممات فجملتها ترجع إلى حرف واحد وهو أنه لما كان الغرض من الخطابة ليس إلاّ الإقناع كان كل مقنع ناسب الغرض منها فهو من متمماتها والأمور المقنعة إمّا قولية يراد بها صحة قول آخر كالقول الذي يقصد به الخطيب تقرير فضيلته عند السامعين أو القول الذي يروم به إثبات أنَّ الشهادة مقنعة أو كون المعجزة حجة ، وإما شهادة ، وإما حيلة أما الشهادة فإما قوليّة وإمّا حاليّة أما القولية فكالاستشهاد بقول نبي أو إمام أو حكيم أو شاعر وتسمى شهادة مأثورة ، أو الإستشهاد بأقوال قوم يحضرون فيصدقون قول القائل إنَّ الأمر كان ، أو الإستشهاد بشهادة الحاكم أو السامعين بأنّ القول مقنع وتسمى شهادة محصورة ، أما الحالية فإمّا أن تدرك بالعقل أو بالحس والأولى فضيلة القائل واشتهاره بالصدق والتميز ، وأما الحال التي تدرك بالحسن فإمّا بواسطة القول أو بدونه أما الأول فكالاستشهاد بالمعجزة عقيب التحدي على صدق قول المدعي ، وكشهادة حال الحالف عقيب يمينه على قبول قوله ، وكشهادة حال المتعاهدين على قبول أقوالهما بعد وضع العهود التي هي أقوال مدونة مكتوبة ، وأما الحال المدركة بالحس من غير القول فإمّا أحوال تتبع إنفعالاً نفسانياً كشهادة سخنة وجه المخبر ببشارة على قبول قوله أو شهادة سخنة المذعور الخائف المخبر عن نزول عذاب أو حلول آفة على قبول قوله ، أو تكون طارئة من خارج كشهادة جراح القائل أو غيره على قدوم العدو

للحرب ، وأما الحيلة فتفيد الإعداد ، والإعداد إما للقائل بحيث يكون مقبول القول أو للقول بحيث يصير أنجع وأنفع أو للسامع بحيث يكون أقبل وأما القائل فإن يتكلف الإستشهاد على فضيلة نفسه والدلالة عليها أو يتهيء بهيئة ويتزيّى بصورة تجعل مثله مقبول القول وأما القول فإن يحسن فيه تصرفه فتارة يرفع به صوته وتارة يخفضه وتارة يثقله وتارة يليّنه ويحزنه ويلاحظ في ذلك حال من يقصد إسماعهم كما سيأتي في التزئينيات ، وأما السامعون فإما مخاطب بالقصد الأول ، وإمّا حاكم يحكم بين المتخاطبين وإمّا نظارة أمّا المخاطب فيحتاج أن يستعطف ويستمال ليبخع إلى تصديق القائل وكذلك الحاكم ، وأما الناظر فيكفي فيه أن يهيء بالحيلة بهيئة مذعن مصدق وإن لم يقع له التصديق ، والتأثر الحاصل للمستمع أما إنفعال كالرقة والرحمة في الإستعطاف ، والقساوة والغضب في الإغراء ، وإما إيهام خلق كإيهام الشجاعة أو السخاوة أو غيرهما فعاد الأمر إلى أن الأقوال الخطابية التي يقصد بها التصديق ثلاثة أصناف أصل ويسمى عموداً وهو القول الذي يراد به التصديق نفسه ، والثاني النصرة وهي القول الذي ينصر به ماله تصديق كالشهادة ، والثالث الحيلة وهي قول يفاد به إنفعال شيء أو إيهام الخلق وهما متمّمات للأصل فهذه أجزائها .

البحث الثالث في مبادىء الخطابة : واعلم أن مبادىء الأقوال الخطابية ثلاثة أحدها المشهورات المحمودة وهي إمّا حقيقية اتفق عليها الجمهور وتطابقت عليها الشرائع والسنن وهي التي إذا تعقبت بالنظر لم يزل حمدها وإن اطلع على كذبها كحسن الصدق وقبح الكذب والظلم وغيرها ، وإمّا محمودة ظاهرة في بادىء الرأي وهي التي تعافص الذهن فيحكم بصدقها قبل التفطن لها فإذا تعقبت زال حمدها لظهور كذبها وشنعتها كقوله أُنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً وهذه أعمّ من التي قبلها وكل محمود حقيقي محمود في الظاهر ولا ينعكس واستعمال الخطابي للأولى لا من جهة كونها حقيقية بل لكونها ظاهرة ، وإمّا محمودة بحسب قوم أو شخص وينتفع بها في مخاطبتهم ، ومثل هذه وإن نفعت في الخطابة إلاّ أنها لا تكون عمدة في

صناعة الخطابة لكونها غير متناهية أو غير مضبوطة فإنّ كل شخص يرى ما يهوى وتختلف الآراء بحسب الأهواء ، وثانيها المقبولات إمّا عن جماعة أو عن نفر أو عن نبي أو عن إمام كالشرائع والسنن أو عن حكيم كالطب المقبول عن جالينوس وبقراط أو عن شاعر كأبيات تورد شواهد وتكون مقبولة فقط من غير أن تنسب إلى مقبول منه كالأمثال المضروبة، وثالثها المظنونات وهي الأحكام التي يتبع الإنسان فيها غالب الظن من دون جزم العقل بها كقولك زيد يسار العدو جهاراً فهو عدو ربما يكون مقابله مظنوناً كقولك زيد يسار العدو جهاراً ليخدعه فهو صديق ، وأما تأليفات هذه فهي ما يظن منتجاً وهي مقنعة بحسب الموارد والصور معاً ويشتمل القياس والتمثيل والإستقراء وما يشبه الخلف فيها ؛ أما القياس فيسمى ضميراً لحذف كبراه وتفكيراً لاشتماله على أوسط يستخرج بالفكر ، وهو إمّا على هيئة الشكل الأول كقول علي عليه‌السلام مضوا قدماً على الطريقة وأوجفوا على المحجة فظفروا بالعقبى الدائمة والكرامة الباردة ، فإنّ تقدير الكبرى وكل من كان كذلك ظفر بالعقبى الدائمة ويسمى هذا دليلاً، وإما على هيئة الشكل الثاني كقولك فلان له إيمان في يقين فليس من الفساق فإنّ تقدير الكبرى ، ولا واحد من الفساق كذلك ، أو على هيئة الشكل الثالث كقولك العارف شجاع جواد فالشجاع جواد لأنّ تقدير الكبرى العارف جواد ويسمى ما كان على هيئة هذين الشكلين علامة ، والقياس الظني قد لا يكون منتجاً في نفس الأمر إذ ليس من شرط الخطابة أن تكون على هيئة منتجة كموجبتين في الشكل الثاني كقولك هذه منتفخة البطن فهي إذن حبلى وتقدير الصدق والحبلى منتفخة البطن ، ويسمى هذا رواسم لرسمها في الذهن ظناً ما ، وأما التمثيل فيسمى اعتباراً لعبور الذهن من المشبه به إلى المشبه ويسمى المنتج منه بسرعة برهاناً واستعمال التمثيل والقياس يسمى تثبيتاً ، والتمثيل إما أن يكون بأُصول متفق على القياس عليها سواءً كانت أُموراً موجودة أو حوادث ماضية أو أمثالاً مضروبة سائرة وإمّا أن لا يكون كذلك بل أُمور يخبر عنها الخطيب كمثل وحكاية إما ممكنة أو غير ممكنة والأول كاستشهاد علي عليه‌السلام في تحذير أصحابه من الدنيا بالقرون

الماضية وأحوالهم ، وأما الثاني فالممكن كما يقول المشير على صديقه لا تعاشر الجهال فإنّي عاشرتهم فندمت وقد لا يكون عاشرهم ، وأما غير الممكن فكالإستشهاد بأقوال الحيوانات الموضوعة في كتاب كليلة ودمنة وأمثاله ؛ وأما الإستقراء فيقع بجزئيات كثيرة كقولك لمن تشير عليه حصل السيادة بتحصيل الفضيلة لأن فلاناً فضلوا فسادوا وستعرفه في كلام علي عليه السلام كثيراً ، وأما ما يشبه الحلف فكتنصله عليه السلام من دم عثمان بقوله : لو أمرت به لكنت قاتلاً فإنه أراد تقرير عدم الأمر بإبطال لازم الأمر وهو كونه قاتلاً المستلزم لإبطال الأمر المستلزم لإثبات المطلوب وهو عدم الأمر وكذلك التوبيخ كقوله عليه السلام في توبيخ العلماء في اختلاف الفتيا أفأمرهم الله تعالى بالإختلاف فأطاعوه فإنّه أراد بيان عدم صحة اختلافهم بإبطال أمر الله تعالى إياهم المستلزم لإبطال نقيض المطلوب وهو صحة الإختلاف ، والمقدمة التي من شأنها أن تصير جزء تثبيت تسمى موضعاً ، وحقها أن لا تكون دقيقة علمية ولا واضحة يستغنى عن ذكرها كالضروريات ، والقوانين التي يستنبط منها المواضع تسمى أنواعاً ، والبحث في الخطابة عن الضروريات أقلى بل إنما يبحث فيها في الأكثر عن الأكثريات ، والرأي قضية كلية ينتفع بها في أمور عملية فيختار أو يجنب ونتائج الآراء اراء مثلها إلّا أنها غير مقنعة ما لم تقرن إليها العلة كقولك لصديقك مثلاً لا تحرص في جمع المال فإنّه لا يقبل ما لم تقل ذلك لأنك تشقي يجمعه في الآخرة خصوصاً إذا كان الرأي شنيعاً كقولك لا تحصل الفضائل فإنه ما لم تقرن به العلة كقولك كيلا تحسد لا يقبل ذلك والرأي إما لا يحتاج إلى كلام يقرن به لظهوره في نفسه أو عند أهل العقل أو عند المخاطب ، أو يحتاج إلى ما يقرن به ليؤدي إلى المطلوب وحينئذ فالقرينة إما نتيجة الرأي أو ما ينتجه فإن كانت نتيجة الرأي كقولنا الأصدقاء ناصحون فصديقك زيد ناصح فالضمير المقنع هيهنا ليس الرأي وحده بل مع نتيجته وهو جزء من الضمير وإن كان ما ضمّ إليه هو المنتج له كقولك لا تكتسب الفضائل فتحسد كان الرأي هو الضمير القريب فإنّه المقنع لذاته وبالله التوفيق .

البحث الرابع في أقسام الخطابة بحسب أقسام أغراضها: واعلم أن جميع المغارضات الخطابية ثلاثة مشاورة ومنافرة ومشاجرة ولكل واحد من هذه الأقسام غرض خاص . أمّا المشورة فهي مخاطبة يراد بها الإقناع في أن الأمر الفلاني ينبغي أن يفعل لنفعه وأن الأمر الفلاني لا ينبغي أن يفعل لضرره ، وأما المنافرة فمخاطبة يراد بها الإقناع في مدح شيء بفضيلته أو ذمه بنقيصته ، وأما المشاجرة فمخاطبة يراد بها الإقناع في شكاية ظلم أو اعتذار بأنه لا ظلم ، وربما لم يقع الإعتذار في وقوع الأمر نفسه ولكن في كونه نافعاً أو ضاراً أو ظلماً أو غير ظلم كاعتذار الظالم أو من ينصره بأن الذي يعلمه ليس بظلم أو باعتذار المذموم بأن الذي فعله ليس بنقيصة أو أنّه فضيلة . أما المشورة إنّما هي مشورة بسبب إقناعها في أمر هو نافع بالحقيقة فإنّه قد لا يكون نافعاً بالحقيقة ولا عند المشير لكنه إن تبيّن أنه نافع رام الإقناع به فيكون المخاطبة مع ذلك مشورة. وقد لا يكون المشورة بالنافع بل بالجميل الذي ربما كان في العاجل ضار أوله نفع من جهة أُخرى ، وكذلك المدح والذم ولا يلاحظ فيه دائماً النافع والضار حتى يكون المدح بالنافع والذم بالضار، بل ربما كان المدح أيضاً كاقتحام الأذى والضرر والركوب الأهوال للذكر الجميل فإنّه يشار به ويمدح فاعله ويعظم كالذين يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وكثيراً ما يحمد العاقل بإيثار الموت على الحياة ، والأمور المشورية عظيمة تبتني عليها الشرائع والسنن والسياسات ، وأقسام الأمور المشورية العظيمة التامة النفع دون الجزئيات النافعة بحسب أحوال الأشخاص خمسة العدة والحرب والسلم وحماية المدنية ومراعاة أمر الدخل والخرج وتفريع الشرائع ووضع المصالح ، والخطيب المشير في أمر العدة ينبغي أن يكون بصيراً بجنس ارتفاع المدنية وكميّته وكمية النفقات إذا جرت على القسط ليوازي الدخل الخرج ويشير بنفي البطالة عن حرفة تعود بنفع المدنية وبالحجر على المسرف وتوقيفه على القدر العادل ويتحفظ بجزئيات الأخبار وبالعوائد التجربية لأنها تذاكير وأمثال وعلى المشير في أمر الحرب بعد أن يكون له بصيرة بأنواع الحروب وسماع أخبار المتقدمين من المقاتلة في مدينته

وما يليها ورسومهم ومذاهبهم أن يحيط به علمه خيراً بمدينته ومحاربيها وعدتهم وعددهم ودريتهم بالحرب وعادتهم ونقاء دخيلة قومهم وصفاء نيّتهم ، أو ضد ذلك ويوقع نظيره عليهم في كل وقت ويقيسهم إلى مقاتليهم . وأن يعتبر الجزئيات السالفة فإن الأمور في أشباهها وتحذو حذو أشكالها فإنه يستنبط من هذه الأحوال مقدمات ينتفع بها في المشورة .

وأما المشير في حفظ المدينة فينبغي أن يعلم أنواع الحفظ لأنواع البلاد المختلفة سهليتها وجبليتها وبريتها وبحريتها ، وما يحيط بها ومواقع المسالح قرباً وبعداً والمدارج المخوفة والتي يرتادها المغتالون فيشير فيها بالإرصاد. فإن ذلك قد يقف عليه من لم يشاهد المدينة ، وأن يعلم عدد الحفظة والرصدة ونيّاتهم ليمدّ قلتهم ويبدل خائنهم بالناصح وأن يعرف الحاصل من القوت. وما يحتاج إلى جلبه وإعداده من خارج المدينة .

فإن القوت وما يجري مجراه إذا انحسمت مادته لم يكن حفظ المدينة وتدبيرها ، فينبغي أن يكون المشير عارفاً بمقداز حاجة كل إلى كل وبأحوال أهل الفضائل والثروة منهم فيشير بما ينبغي أن يستعان به فيه من أهل الفضائل وما ينبغي أن يستعان به فيه بأهل الثروة فيما ينتظم به أمر المصلحة .

وأما الخامس فهو المشورة في أمر السنن وهو من أعظم الأبواب خطباً وأحوجها إلى فضل قوة الخطابة وعلى السان أن يتحقق عدد أنواع الإشتراكات المدنية وما يتولد من تركيبها، وأن يعلم ما يناسب كل أُمة من الإشتراك بحسب عادتها والأسباب الحافظة لذلك الإشتراك والقاسمة له وفساد المدينة التي لم يحكم تدبيرها يقع من أحد أمرين:

إما عنف المدبرين لهم في الحمل على الواجبات أو من إهمالهم ومسامحتهم ، فينبغي أن يكون المشير بصيراً بأصناف السياسات وما يعرض لكل واحد منها من العوارض وما يؤول إليه كل واحد منها فيوضع كل واحد منها في موضعه فلا يستعمل القهر والغلبة في موضع الرفق ومراعاة مصلحة المرؤوسن لإكرامهم وتعظيمهم. ولا بالعكس فلا يحصل هناك قانون ناظم فقد

عرفت بما ذكرنا المواضع التي منها ينتزع المقدمات المشورية في الأمور العظام. ومما يعين على وضع السنن وتفريعها تأمل قصص الماضين وأحوالهم.

وأما الأمور المشورية النافعة بحسب أحوال شخص شخص، فهي وإن كانت غير مضبوطة إلّا أن جميعها يشترك في أنها يقصد بها صلاح الحال. كان بالحقيقة أو بالظن ونعني بصلاح الحال هو الفعل الممكن عن فضيلة النفس وامتداد العمر مشفوعاً بمحبة القلوب وتوافر الكرامة من الناس. وفي رفاهية وطيب عيش ووقاية وسعة ذات اليد في المال والعقد وتمكن من استدامة هذه الأحوال والإستزادة منها.

وأما أجزائه ، فمنها ما ينسب إلى الخير ومنها ما ينسب إلى الشر أما الخيرية فإما بدنية كذكاء الأصل وكثرة الأخوان والأولاد وصلاحهم واليسار والأنعام والقوة والصحة والجمال والفصاحة، وجميل الأُحدوثة والجاه والبخت ، وإما نفسانية كالعلم والذكاء والزهد والشجاعة والعفة وحسن السيرة والأخلاق المرضية وحصول التجارات والصناعات فعلى الخطيب أن يشير بأعداد هذه الأنواع ، وكذلك ما ينسب إلى النافع وهو كل ما يوصل إلى شيء من الخيرات كالجد والطلب وتحصيل الأسباب والوسائل وانتهاض الفرض ومواتاه الحظ ، وأما الأُمور الشرية فهي ما يقابل هذه وعلى المشير أن يشير باجتناب عللها وما يعوق عن الخيرات كإيثار اللذة والكسل واللهو والبطالة وفوات الأسباب، وضياع الفرص وسوء التوفيق ، وكذلك قد يحتاج الخطيب إلى إعداد مقدمات في أن هذا الخير أفضل وأن هذا النافع أنفع كالحكم بأن أفضل الخيرات أعمها وأدومها وأكثرها نفعاً وأولاها بالقصد لنفسه وأعزّها وأعظمها وأشهرها وأكثرها استلزاماً للحاجة إليه وأكثرها استلزاماً لرغبة الجمهور والأكابر فيه ، وكذلك يحتاج إلى مقدمات بعدها في أن هذا الشر أضر كالحكم بأن أشر الشرور أعمها وأدومها وأولاها بالهرب منه وأكثرها استتباعاً للشرور ، ويجب أن يستكثر من ضرب الأمثال وإيراد التذاكير واقتصاص أحوال الماضين.

وأما المنافرات وهو باب المدح والذم فعلى الخطيب تحصيل الأنواع النافعة في المدح والذم المتعلقة بالفضيلة والرذيلة وأجزاء الفضيلة هي البر والشجاعة والعفة والمروة ، وكبر الهمة والسخاوة والحلم والثبات واللب والحكمة ، وقد يلزم بعض هذه خيرات تتعدى إلى غير الفاضل، كالخبر المتعدي من البر والشجاع والسخي إلى غيرهم . وأجزاء الرذيلة أضداد ما ذكرنا كالجور المقابل للبر والجبن للشجاعة والفجور للعفة والدناءة للسخاء والسفالة لكبر الهمة والنذالة للمروءة، والطيش للثبات والبلاهة للب، فهذه هي الفضائل والرذائل وما عداها فأسباب لها وعلامات عليها. مثلاً كإيجاب الغنى والخشية من الله تعالى والعلم وطلب الذكر الجميل للعدل وإيجاب الإحتياج والوثوق بأن لا مقاوم له وعدم المبالاة بالعاقبة وأمثالها للجور ، وكذلك في سائر الأسباب وكالإنفعالات اللازمة للعادل عن لزوم العدل حتى يحتمل شدة العذاب. مثلاً في انتزاع ما في يده من الأمانة ولا يسلمها إلى غير ربها، ومن الممادح أيضاً مقاومة الأعداء والإنتقام منهم والجزاء على الحسنة والسيئة ، ومن ممادح الشجاع الغلبة والكرامة ، وأن يفعل أفعالاً يذكر وينشر ويسهل تخليدها فيرثها الأعقاب ، ومن الممادح أيضاً علامات تختص الأشراف بها كإرسال شعر العلوي وطرحه العالم فإنّ ذلك من علامات شرفهم ، ومن الممدوحات أيضاً الإستغناء عن الناس في أي باب كان وقد يذكر المدح على سبيل التزويج والمغالطة فيعبر عن الرذيلة بعبارة تنظمها في سلك الفضيلة إذا كانت قريبة من الفضيلة، أو كانا تحت حكم يعمهما، وهذا لا يحتاج الخطيب إلى مدح الناقصين فيجعل القدر المشترك بين الفضيلة والرذيلة مكان الفضيلة فيمدح المتجربز بأنه حسن المشورة والفاسق بأنه لطيف العشرة والغني بأنه حليم والغضوب بأنه نبيل والأبله الغافل عن اللذات بأنه عفيف والمتهور بأنّه شجاع والماجن بأنه ظريف والمبذر في الشهوات بأنه سخي .

وفي عكس ذلك إذا قصد ذم الفاضلين فيذكر الفضيلة في معرض الرذيلة، فيذم لطيف العشرة بالفسق، والحليم بالغباوة، والنبيل بالغضوب،

والعفيف بالأبله، والشجاع وبالمتهور، والظريف بالماجن وكذلك في سائرها.

وأما الأُمور المشاجرية فعلى الخطيب إعداد أنواع أسباب الجور؛ والجور هو الإضرار الرافع بالقصد والمشيئة ولم ترخص الشريعة فيه بوجه. وأما الأسباب المحركة إليه فكالكسل من الكسلان فإنّه عندما يتخيل الدعة التي يهواها يكون سبباً لخذلان صديقه، وكالجبن الذي يكون سبباً لإضاعة الحريم وهلاكهم وكإيثار الراحة من التعب وحب البطالة واللهو المؤدي إلى ترك اكتساب الفضائل وكالغضب المؤدي إلى العسف، وعدم الظفر بالمطلوب عند الغلبة والإقتحام وكاستباحة التصرف في مال الغير وعرضه ودمه والإستهزاء بالخلق والحرص والوقاحة، وأسباب العدل هو ما يقابل هذه الأسباب فهذه أمور إذا علمها الخطيب أخذ منها مقدمات في أنه لما كان الجائر كذا أقدم على الجور وللجور أسباب كثيرة مذكورة في الكتب المبسوطة.

البحث الخامس في أنواع مشتركة للأُمور الخطابية الثلاثة : وهيهنا أنواع مشتركة لأصناف الخطابة يجب على الخطيب إعدادها لينتفع بها فمنها ما يعدّ لاستدراجات من مبادىء الإنفعالات والأخلاق مثلاً. ما يعد للغضب كالإستهانة، والعنت، والشنيمة، وقطع العادة في الإحسان. ومقابلة النعمة بالسيئة، أو بالكفران والقعود عن جزاء الجميل، بمثله أو يعد لضده، وهو فتور الغضب كالإعتذار بعدم معرفة من قصده بالإستهانة أو بعدم قصد الإهانة وكالإعتراف بالذنب والإستغفار بالتوبة، والتذلل والتلقي بالبشاشة. وكذلك هيبة المهيب والإستحياء من المستحي منه فإنّ الغضب لا يجامعها، أو يعد للحزن كالأنواع التي توجب تصور فوت المرغوب فيه. أو حصول المحذور منه أو عدم الإنتفاع بالحياة والتدبير أو لضدة وهو التسلية كالتي يوجب الإقناع في أن هذا الأمر يمكن أن يدفع أو يرجى التلافي في التدارك أو باعتبار حال الغير فإن المصيبة إذا عمّت هانت، أو بالإرشاد إلى الحيل بتحصيل الأمر الذي لأجله الحزن، أو يعد للخجل والإستحياء كالفرار من الزحف وخيانة

الأمانة وارتكاب المظالم ومعاشرة الفساق ومداخلتهم في مواضع الريبة والحرص على المحقرات، ومقارنة الدنيا كسلب السكين ونبش الكفن والتقية مع اليسار ومعارضة اللئام بالإستماحة وكاستشعار الشماتة من الأعداء. أو يعد لإبطال الخجل وهو أضداد هذه الأسباب أو للإهتمام بالغير والشفقة عليه أو الأسباب الباعثة على الإهتمام. كالعذاب المهلك والأوجاع، والجهد، والكبر، والسقم، والخصاصة، وسوء البخت وعدم الأنصار، وعلامات الإهتمام كإيثار المهم له على النفس والإحسان إليه بغير منّة وستر عيوبه ونصرته في مغيبه والوفاء له أو لضدّه وهو الحسد كوصول خير إلى غير يرى الحاسد أنه أولى به منه أو إلى من لا يحبه أو للغيرة كتخيل مشاركة من لا حق له في الحق من غير أن يدخله صاحبه فيه، أو لشكر النعمة، وهو أن يقول الخطيب :

إنما أُعطى فلان لنفس النفع لا لجزاء يتوقعه ، أو يقول : إنّه نفع في وقت الحاجة أو في وقت تعسر المعونة من الناس أو أنه أنعم بما لم تسمح نفس غيره به أو أنه أولى من أنعم فيحرك غيره للإنعام أو أنه لم يرد بالصيغة ذكراً أو أنه يستر الصيغة ستراً أو للكفران وتحقير النعمة كأن يقول لم ترد بعطائك إلّا غرضاً وإنك لم تتم النعمة وإنك قصرت عن الواجب عليك بمثله. وإنك لم تصطنع بقصد بل لضرورة أو إنفاق أو لرعية في محاذات. فإنّ ذلك كله مما يبطل المنّة أو للشجاعة. كأن تقول المكروه عنك بعيد أو لا وجود له عندك ولا محل عندك للأقران والمبارزين ، وكقوله أنت كثير الأنصار قويهم وإنك بريءٌ عن الظلم قليل الإحتمال له ، أو لضدها وهو الجبن كقوله إنّ في المقاومات حصول المكاره وإن خصمك في غاية القوة فلا طاقة لك به لو أن أنصارك قليلون أو ضعفاء وأمثال ذلك ، وكذلك يجب على الخطيب أن يحصل أنواعاً تعين على كل خلق خلق يختص بصنف صنف من الناس.

إما باعتبار الأسنان كأن يقول للشاب الذي يغلب عليه طلب اللذة إن هذا وقت السرور والزمان المساعد والشباب بعد فنائه غير عائد، وهذا الربيع قد أشرف أنواره وتصنفت أزهاره ، وكمدح المآكل والمشارب والملابس والمراكب ، ويقول للشيخ الذي يغلب على طباعه. طلب النفع والحرص

على الدنيا ينبغي أن تقتصر على تحصيل منافعك واللهو غير لائق بك، وينبغي أن تقلّل البذل لئلا يستضرّ عيالك وينبغي أن لا تنخدع لفلان ولا تغلط معه لأنك جربت الخداع ، أو باعتبار أخلاقهم في البلدان. كأن يقول للعربي الذي طبعه الفصاحة. إنك لذو فضيلة عظيمة. ولو لم يكن من فضل الفصاحة إلاّ أنها وجه إعجاز القرآن لكفي وأمثاله .

وكأن يقول للقرب من جهة ما هم غلاظ الطباع كثيري الأطماع إنّ بني فلان أعداؤكم ، ولا ناصر لهم أو هم قليلون أو نعمهم كثيرة، أو إن القفل الفلاني كثير النعمة، ولا حارس له فيغر بهم بذلك ، وكما تحرك طباع الفرس إلى حسن التدبير الذي هو عادتهم بما يناسبه أو إلى الملال الذي هو طباعهم بما يناسبه ، أو باعتبار الهمم كما يحرك ما في طباع الملوك من الكبر وعدم الإلتفات إلى الغير. بما يناسبه وما في طباع الساقتين من الدناءة. بما يليق به ، ومن جملة الأُمور المشتركة ما يتعلق بالممكن من الأمور وغير الممكن. كأن يقول الخطيب :

إذا أراد أن يقنع بأن الأمر الفلاني ممكن فيقول هذا الأمر مما يستطاع فهو ممكن أو نقيضة ممكن فهو ممكن أو شبهه ممكن فهو ممكن أو الأصعب منه ممكن فهو ممكن ، أو أراد أن يقنع بأنه متوقع كونه فيقول : الأمر الفلاني مقدور عليه ومراد فلا بد أن يكون والنادر يكون فالأكثري يكون ويمكنك أن تعلم أنواع ما لا يكون وأنواع ما لا يمكن من أنواع ما يكون وأنواع ما يمكن . فهذه جملة من الأمثلة تهدي الخطيب إلى أمثالها، وليس يجب عليه أن يضبط ما لا يتناهى من الأُمور بحسب شخص شخص في كل واحد من أُموره الجزئية. فإن ذلك غير ممكن بل يضبط القوانين الكلية المتعلقة بالأجناس الثلاثة للخطابة ويجتهد في أن يخصصها مهما أمكن فإنه كلما كان الحكم بالجزئي المتكلم فيه أخص كان أنفع وأقنع مثاله إذا أردت أن تمدح زيداً فقلت هو شجاع. لأنه مستكمل الفضائل بأسرها فهذا وإن كان مقنعاً إلاّ أنك لو خصصت فقلت لأنه هزم جيش العدو ، وقت كذا أو قتل

البطل الفلاني يوم كذا، لكان ذلك أقنع وأليق بالممدوح ، وقد تقع في الخطابة القضايا المتقابلة والمغالطة بها للإقناع فيستعمل الضدان في إيجاب كل واحد من النقيضين، كقولك أسكت في المحافل لأنك إن صدقت أبغضك الناس، وإن كذبت أبغضك الله. ثم تقول تكلم في المحافل لأنك إن صدقت أحبك الله وإن كذبت أحبك الناس، والمقابلة هيهنا إن أفادت إقناعاً كانت من صناعة الخطابة مثالها إما من باب اشتراك الاسم كقولك بالذهب يبصر الإنسان لأنه عين، أو من باب تركيب المفصل كقولك فلان شاعر جيد فيوهم ذلك التركيب مدح الشعر بالجودة والتقدير فلان جيد ، أو من باب وضع ما ليس بعلة علة، كما يقال فلان مبارك القدم لأنه مع قدومه تيسر كذا ، أو من باب المصادرة على المطلوب . كما يقال زيد يشرب الخمر فيقال لأن أخاه يشرب الخمر ، وأما إن لم يوقع إقناعاً كما يقال فلان لم يذنب باختياره لأنه زنا وهو سكران لم يكن من صناعة الخطابة وبالله التوفيق.

البحث السادس في تحسينات الخطابة: الأُمور المحسنة للخطابة إما أن تتعلق بالألفاظ. وإما أن تتعلق بالترتيب، وإما أن تتعلق بهيئة الخطيب ، أما الأول فاعلم أن تحسين الألفاظ في الخطابة عظيم النفع فإن جزالة اللفظ توهم جزالة المعنى وركاكة اللفظ تذهب ذوق المعنى ، ومحسنات اللفظ أُمور الأول أن يكون اللفظ فصيحاً عذباً غير ركيك صرف العامية ولا متين مرتفع عن أن يصلح المخاطبة الجمهور لأن الطباع العامية تنفر عن العبارة العلمية ولا ملحون لأن اللحن يهجن كلام ويرد له ، وهذه الإعتبارات موجودة في كلام علي عليه السلام كثير ، الثاني أن يراعي تمام الرباطات وهي الحروف التي يقتضي ذكرها أن تكرر كقوله عليه السلام في صفة الملائكة. منهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا يسجدون وكذلك باقي الأقسام فلو لم يحصل التكرار هيهنا لنقص الكلام، وكذلك قوله عليه السلام : المرء المسلم البريء من الخيانة ينتظر إحدى الحسنيين إما داعي الله فما عند الله خير له ، وإما رزق الله وإذا

هو ذو أهل ومال . اللهم إلاّ أن يكون تكراره معلوماً كقوله عليه السلام : في كثير من خطبه أما بعد ، فإن هذا الجزء مسبوق بأما قبل وإن لم يذكر لوضوحه .

الثالث: أن لا يباعد ما بين الرباطين بحشو دخيل ينسى الوصلة بينهما .

الرابع: أن يراعى حقه من التقديم والتأخير فإن تأخير الشرط عن المشروط وتقديم لإن على الدعوى قبيح سمج ، وبعض هذه الأحكام قد يختص ببعض اللغات .

الخامس: أن يزين بالتشبيه والإستعارة. وتكون تلك الألفاظ المستعارة خاصة غير مشتركة ولا مغلطة فقد يورد اللفظ موهماً للشيء وضده كقول المنجم : إذا دخلت سنة كذا يتجدد للإسلام أمر عظيم فذلك محتمل للخير والشر موهم لهم ، وفائدة التشبيه والإستعارة هيهنا الإستعانة بالتخييل الحاصل منه على ترويق المعنى. فإنه يحصل له رونقاً لا يحصل بدونه والألفاظ المستعارة والمخيّلة وإن كانت أصلاً في الشعر فقد يستعملها الخطيب بالعرض فيكون في الخطابة كالأبازير .

السادس: أن يراعى لفظ الواحد والتثنية والجمع وما يخصها من التصاريف وكذلك التذكير والتأنيث ذي العلامة وغيره رفعاً للغلط .

السابع: قد يزين اللفظ بالإيجاز إذا اعتمد على فهم السامع من تعقب الإقناع فرد الحدود والرسوم هناك إلى اللفظ المفرد، وقد يزين بالبسط فينعكس ذلك ، وقد يبدل اللفظ المفرد العلم لشناعته كما يقال عورة المرء ، ووطيها ، ودمها عوض أسمائها الصريحة وأكثر ما يستعمل أمثال هذه في الإفراطات في المدائح ، فيكره التصريح بالأسماء الصريحة احتشاماً وتنزيهاً للمجالس عن ذكرها وكذلك يستعمل في الإعتذار كثيراً وحيث يراد التهويل للتخويف في المشوريات.

الثامن: أن يزين بالمفاصل أي يكون ذا مصاريع وتسجيع ووزنٍ ما لا الوزن الحقيقي وذلك كقول علي عليه السلام : أما بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت وأذنت

بوداع وإنَّ الآخرة قد أقبلت وأشرفت باطلاع . وقد عرفت المتوازن فإن ذلك أقرب إلى ثبات اللفظ في الخيال ثم تلك المفاصل ينبغي أن لا تطول لئلا ينسي الأول ولا تقصر جداً فلا تحفل به النفس فيعجل انقطاعه عن استثبات النفس له. ثم المفاصل قد تكون أقساماً ويسمى المقسم كما مرّ في المثال في صفة الملائكة ، وقد تكون تلك الأقسام متقابلة كقوله عليه السلام :

أما الإمرة البرة فيعمل فيها التقي وأما الإمرة الفاجرة فيمتنع فيها الشقي ، ولكل واحدة من الخطابة المسموعة والمكتوبة أسلوب خاص، وكذلك أصنافهما، وأما الثاني وهو الترتيب واعلم أن للأقاويل الخطابية صدراً ووسطاً وخاتمة ، فالصدر كالرسم الذي ينقش عليه ويعرف السامع منه الغرض إجمالاً .

وأما الوسط فقد يكون اقتصاصاً لأمر واقع ليحكم بأنه حسن أو قبيح كما في المنافرة وعدل أو جور كما في المشاجرة. وقد يقدم على الصدر اقتصاص لأُمور تسلتزم الشكر والمدح من القائل وتهيىء السامع لذلك كما جرت العادة بتقديم اقتصاص صفات الله وحمده وصفات رسله عليهم السلام .
يكون الوسط غير اقتصاص بل دالة على مصلحة وحث عليها كما في المشورة إذ ليس فيها ما يحكي ويشتكي ويحمد ويذم وليس فيها منازعة ومواثبة والصدر فيها حسن ليكون المشار عليه قد وعى الغرض واستعد للقبول ، وهو في المشاجرة قبيح .

وأما الخاتمة فهي حسنة في المشورة أيضاً والذي يليق بها أن تكون أجزائها مفصلة غير مخلوطة بما قبلها وخصوصاً في المشوريات وهو أن يقول المشير : قد قلت ما عندي من النصيحة والرأي ما ترون ، وكما يقول الخطيب : أقول قولي هذا واستغفر الله العظيم لي ولكم إنه هو الغفور الرحيم ونحو ذلك .

وأما الثالث وهو الأُمور التي تتعلق بهيئة الخطيب فيخيّل معاني أو يخيّل أخلاقاً واستعدادات الأفعال وانفعالات ويسمي ذلك نفاقاً والأخذ بالوجوه فهي

إما أن يتعلق بصوته كرفعه في موضع الرفع وخفضه في موضع الخفض وبتذكية نفسه أو بكونه على زيٍّ، وهيئة وسمت حسن يصيد به القلوب، وهذا القسم إنما يكثر الإنتفاع باستعماله مع ضعفاء العقول إذا كانوا للإستدراجات بالأمور المحسوسة أطوع ولذلك يكبر في أعينهم من كان يرى النساك والمستكثرين من العبادة والخشوع الظاهر . وإن كان جاهلاً مرائياً، ولما لم يكن غرضنا من التعرض بذكر الخطابة هيهنا إلاّ الإشارة إلى أقسامها الكلية لنبيّن معنى الخطابة وما عسى أن نذكره من أن الخطابة التي نحن شارعون في بيانها من أي أقسام الخطابة هي وليتفطن المطلع على ما ذكرناه هيهنا لما لم نبيّنه من ذلك لا جرم اقتصرنا على هذا القدر من الإيراد، وأما البسط ففي الكتب المطولة، واعلم أن الغالب على كلام علي عليه السلام : هو المشوريات. وأما المنافريات والمشاجريات فهما أقل كما ستعرف ذلك عند تصفّح أقواله إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق .

خاتمة لهذه القاعدة : وأما الخاتمة ففي بيان غايته عليه السلام من الخطابة : واعلم أنه لما كان الغرض من وضع الشرائع والسنن إنما هو نظام الخلق وجذبهم إلى الجناب المقدس عن دار الغرور وتذكيرهم لمعبودهم الحق وتعليمهم كيفية السلوك للصراط المستقيم كما أومأنا إليه، وعلم من ذلك أن علياً عليه السلام كان مقرراً للشريعة ومثبتاً لها وموضحاً لمقاصد سنن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . ومفرّعاً لأحكامها، إذ كان هو الممنوح بجوامع العلم والمطلع على الأسرار الإلهية لم يكن مقصوده من جميع الأقوال المنقولة عنه إلاّ الغرض الأول من وضع الشرائع والسنن، بيان ذلك أنك قد علمت أن الأقوال الخطابية تنقسم بحسب أغراضها ثلاثة أقسام : مشاورة، ومنافرة، ومشاجرة .

وأما المشورة فإنها الجزء الأكبر من كلامه عليه السلام وأنت تعلم من تصفح كلامه أن كل ما يشير به بالقصد الأول، فإنما هو الإقبال على الله تعالى بترك الدنيا والإعراض عنها والإستكمال في الفضائل وترك الرذائل والمنقصات

الجاذبة إلى الخيبة، السافلة المانعة عن الوصول إلى الله سبحانه، فإن عرض في كلامه أمر بجزئي أو نهي عن أمر جزئي لا يلوح للغافلين منه هذا الشر كمصالح الحرب والعدة والمدنية وغير ذلك فإنه عند الإعتبار يرجع إليه، لأن كل ذلك يرجع إلى نصرة الدين وتقويته ونظام أمر العالم وترتيب مصالحه .

وأما المنافرة فقد عرفت أن جميع ما ورد في كلامه عليه‌السلام من الذم إنما هو للدنيا واتباع الهوى، وإرتكاب الرذائل الموبقة ومن ارتكبها وأشباه ذلك مما يبعد عن الله تعالى. وما ورد فيه من المدح. فإنما هو لله سبحانه وللملائكة ورسله والصالحين من عباده، وما هم عليه من الفضائل وترك الهوى والإعراض عن الدنيا وما ينبغي أن يكون الخلق عليه من ذلك ، ولا شك أن الأول جذب للخلق بتحقير ما تميل طباعهم إليه من الأمور الفانية وتصغيره وذمه والتنفير عنه وذمهم على ارتكابه ليتقهقروا عنه إلى ما ورائهم من النعيم الأبدي والخير السرمدي، وليتذكروا معبودهم الحق سبحانه ولا يكونوا من المعرضين الهالكين .

والثاني أيضاً جذب لهم بتعظيم ما ينبغي أن يلتفتوا إليه وتكبيره ومدحه والترغيب فيه وفيما يكون وسيلة من الفضائل والإعراض عن الدنيا وغير ذلك .

وأما الأُمور المشاجرية فيما كان في كلامه عليه‌السلام منها فإمّا بيان للظلم والجور وأسبابهما وما يؤولان إليه من سوء العاقبة وقبح الخاتمة عند الله تعالى أو بيان للعدل وأسبابه . وما يؤول إليه من حسن العاقبة وحميد المنقلب إلى الله ، كما يشتمل عليه كثير من كتبه إلى عماله ومحاربيه ، ولا شك أن كل ذلك جذب إلى الله تعالى بالتصريح والإشارة وأما تظلم من ظالم خرج عن ربقة الدين وأتبع هواه وشكاية عن أفعاله الخارجة عن نظام الشريعة المؤدية إلى ضد مقاصد الشارع. ولا يخفى أنَّ مقصوده من ذلك التظلّم والشكاية إقناع الخلق بأن فلاناً ظالم آخذ لما لا يستحقه ليثبتوا على الحق، ويفيؤوا إليه وينكسر وهم من عساه ويتوهم أن خصمه على الحق فربما كان بقاء ذلك

الوهم سبباً للّحوق به، وذلك بالحقيقة تثبيت على الحق وجذب عن الباطل وهو في نفس الأمر مقصود الشارع وغايته .

وإما إعتدار مما يتخيله الجاهلون في حقه ظلماً وجوراً كإعتذاره عليه السلام عما تخيّله جماعة في حقه ظلماً من القعود عن نصرة عثمان حتى نسبوه إلى أنه قاتله وتضلّمه من ذلك، وكذلك اعتذاره فيما تخيّله الخوارج ذنباً من تحكيم الحكمين وغير ذلك. فإن الإعتذار في هذه المواضع وأمثالها جذب إلى الحق وصرف عن الباطل إذ كان الإعتذار منه طلباً لإقناع من تخيل فيه ظلماً بأنّه ليس كما خيّل إليهم، وأن ما صدر ليس بظلم ولا جور ليفيئوا إلى طاعته والإقتداء به فيما هو عليه من اتباع الحق والنصرة للدين والذب عنه ، ومعلوم أن ذلك كله جذب إلى الله سبحانه وإلى أسباب ما يوصل إليه فقد علمت من هذا البيان أن غايته عليه السلام من جميع أقواله إنّما هو توجيه الخلق إلى جناب الله والتفاتهم إلى حضرته القدسية . وهذه هي الغاية التي إتفق عليها الأنبياء والرسل وتطابقت عليها الشرائع والسنن ومن تأمل ما قلناه وترك متابعة هواه وطبق ما أوردناه من القانون الكلي على كلامه علم صحة ما أدعيّناه وبالله التوفيق .

القاعدة الثالثة في بيان أن علياً عليه السلام كان مستجمعاً للفضائل الإنسانية وفيها فصول :

الفصل الأول في فضائله اللاحقة له من خارج : ولنذكر منها وجوهاً (أ) نسبه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وهو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصيّ ، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ، وهي أول هاشمية ولدت هاشمياً وكان علي عليه السلام أصغر أولادها وعقيل أسنّ منه بعشر سنين وطالب أسن من عقيل بعشر سنين ، وهي أول إمرأة بايعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من النساء وكان صلى الله عليه وآله وسلم يكرمها ويدعوها أمه، وأوصت إليه حين حضرتها الوفاة فقبل وصيتها وصلّى عليها ، ويروى أنه نزل لحدها واضطجع معها بعد أن ألبسها قميصه فقال له

أصحابه : في تخصيصها بذلك فقال إنه لم يكن أحد بعد أبي طالب أبّر بي منها وإنما ألبستها قميصي لتكسى من حلل الجنة. وإنما أضطجعت معها لتأمن ضغطة القبر. (ب) سبقه إلى الإسلام وفضيلته في ذلك ظاهرة. (ج) مجاهدته أعداء الله ونصرته للدين وذبّه عنه ومقاماته في ذلك مشهورة مأثورة تكاد لا تحصى كثرة . (د) تخصيص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تزويجه فاطمة دون من خطبها من أكابر المهاجرين والأنصار. (هـ) كون الحسن والحسين اللذين هما سيدا شباب أهل الجنة ولديه وذلك فضل عظيم. (و) قوله تعالى : ﴿ **ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون** ﴾[1]. قيل إنها نزلت في علي عليه السلام ، وفي جعل عيسى عليه السلام مثلاً له فضل عظيم ، ويؤيد ذلك في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم له : لولا أن تقول فيك طوائف أُمتي ما قالت النصارى في عيسى لقلت اليوم فيك مقالاً لا تمرّ بعده بملأٍ منهم إلاّ أخذوا التراب من تحت قدميك ، وهذا الكلام يقتضي أنه لو وصفه بشيء لما وصفه إلاّ بأوصاف عيسى عليه السلام ، التي لأجلها قالت النصارى فيه ما قالوا. (ز) قوله تعالى : ﴿ **ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً إنما نطعمكم لوجه الله** ﴾[2] الآية. اتفق المفسرون على أنها نزلت في علي عليه السلام وأهل بيته وسبب نزولها مشهور في كتب التفسير وغيرها وكفى بذلك شرفاً. (ح) روى أنه لما نزلت ﴿ **وتعيها أُذن واعية** ﴾[3]. قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم اجعلها أُذن علي ؛ ولا شك أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان مجاب الدعوة ولذلك قال علي عليه السلام : فما شككت في شيء سمعته بعد ذلك وذلك من أعظم الفضائل. (ط) من طرق الكل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حقه: اللهم أدر الحق مع علي حيث دار، ولا شك في إستجابة دعائه ، ومن كان الحق وجه أقواله وأفعاله فلا مزيد على فضله . (ي) من طرف الكل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي ، والإستثناء هنا يشهد بإثبات

---

(١) ٤٣ - ٥٧.

(٢) ٧٦ - ٨و٩.

(٣) ٦٩ - ١٢.

جميع المنازل التي كانت لهارون من موسى إلاّ النبوة ، وما علم نفيه من الأخوة فبقي كونه وزيراً وناصراً وقائماً بناموس الشريعة ومفرعاً لأحكامها الكلية وخليفة له كما كان هارون كذلك ومن هنا تمسكت الشيعة بهذا الخبر في استحقاقه للخلافة وكفى بهذه فضيلة. (يا) من طريق الكل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : من كنت مولاه فعلي مولاه، وسواءٌ كان المراد هيهنا بالمولى الأولى بالتصرف أو الناصر فإن الفضل حاصل. (يب) قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حقه: أقضاكم علي ، ولا شك أن القضاء محتاج إلى أنواع العلوم وكفى بشهادة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم له بذلك فضلاً . (يج) قوله صلى الله عليه وآله وسلم أعطيت جوامع الكلم وأُعطي علي جوامع العلم ، وكفى بهذه الشهادة فضلاً . (يد) من طرق الشيعة أنه خوطب بإمرة المؤمنين في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأنكره المحدثون من غيرهم وروى أحمد في مسنده وفي كتابه في فضائل الصحابة ، وكذلك أبو نعيم الحافظ الأصفهاني في كتاب حلية الأولياء أن رسول الله (ص) خاطبه بيعسوب المؤمنين، واليعسوب أمير النحل وكل ذلك إشارة إلى فضله. (يه) تربية رسول الله (ص) له من أول عمره إلى أن أعده لأعلى مراتب الكمالات النفسانية قال عليه السلام : في تربية النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتباعه أثره في خطبة المسماة بالقاصعة وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة وضعني في حجره وأنا وليد يضمني إلى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه. وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه وما وجد لي كذبة في قول ولا خطلة في فعل ولقد قرن الله به (ص) من لدن أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته يسلك به من طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره . ولقد كنت أتبعه إتباع الفصيل أثر أُمه يرفع لي في كل يوم علماً من أخلاقه ويأمرني بالإقتداء به ، ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري ولا يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وخديجة وأنا ثالثهما أرى نور الوحي والرسالة وأشم ريح النبوة. ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة ؟ فقال : هذا الشيطان قد آيس من عبادته إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلاّ

أنك لست بنبي ولكنك وزير وإنك لعلى خير إلى آخر الكلام . حتى صار بهذه التربية أستاذ العالمين بعده صلى الله عليه وآله وسلم في جميع العلوم ، وبيان ذلك إما جملة فلقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أنا مدينة العلم وعلي بابها ، ولا شك أن المقصود أنه صلى الله عليه وآله وسلم هو المنبع الذي تفيض عنه العلوم الإسلامية والأسرار الحكمية التي اشتمل عليها القرآن الحكيم والسنّة الكريمة وهو مصدرها والمحيط بها لأن شأن المدينة بما تحتوي عليه كذلك ، وأن علياً عليه السلام هو المفرع لتلك الأسرار والمهتدي لتفاصيل جملها وأحكامها الكلية بحسب ماله من كمال الحدس وقوة الإستعداد بحيث تصير تلك الأسرار سهلة التناول قريبة المأخذ بسائر الخلق لأن الباب هو الجهة التي منها ينتفع الخلق من المدينة . ويمكنهم تناول ما أرادوه منها.

وأما تفصيلاً فإنا بحثنا العلوم بأسرها فوجدنا أعظمها وأهمها هو العلم الإلهي ، وقد ورد في خطبه عليه السلام من أسرار التوحيد والنبوات والقضاء والقدر وأسرار المعاد كما سنبيّنه ما لم يأت في كلام أحد من أكابر العلماء وأساطين الحكمة ، ثم وجدنا جميع فرق الإسلام تنتهي في علومهم إليه ؛ أما المتكلمون ، فأما معتزلة وانتسابهم إليه ظاهر فإن أكثر أصولهم مأخوذة من ظواهر كلامه في التوحيد والعدل ، وأيضاً فإنهم ينتسبون إلى مشايخهم كالحسن البصري وواصل بن عطا ، وكانوا منتسبين إلى علي عليه السلام ومتلقفين عنه العلوم ، وأما أشعرية ومعلوم أنَّ أستاذهم أبو الحسن الأشعري وقد كان تلميذاً لأبي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة، إلاّ أنه تنبه لما وراء أذهان المعتزلة فخالف أستاذه في مواضع تعلّمها من مذهبه .

وأما الشيعة فانتسابهم إليه ظاهر فإنهم يتلقفون العلوم عن أئمتهم وأئمتهم يأخذ بعضهم عن بعض إلى أن ينتهي إليه وهو إمامهم الأول .

وأما الخوارج فهم وإن كانوا في غاية من البعد عنه إلاّ أنهم ينتسبون إلى مشايخهم وقد كانوا تلامذة علي عليه السلام .

وأما المفسرون فرئيسهم ابن عباس (رضي الله عنه) وقد كان تلميذ علي عليه السلام .

وأما الفقهاء فمذاهبهم المشهورة أربعة: أحدها مذهب أبي حنيفة ومن المشهور أنَّ أبا حنيفة قرأ على الصادق عليه السلام وأخذ عنه الأحكام وانتهاء الصادق عليه السلام إلى علي عليه السلام ظاهر، الثاني مذهب مالك وقد كان مالك تلميذ ربيعة الرأي وربيعة تلميذ عكرمة، وعكرمة تلميذ عبدالله بن عباس وكان تلميذاً لعلي عليه السلام . الثالث مذهب الشافعي. وقد كان الشافعي تلميذاً لمالك . الرابع مذهب أحمد بن حنبل. وكان أحمد تلميذ الشافعي فرجع انتساب فقه الجميع إلى علي عليه السلام ومما يؤيد كماله في الفقه قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : أقضاكم علي والأقضا لا بد وأن يكون أفقه وأعلم بقواعد الفقه وأصوله، وأما الفصحاء فمعلوم أنَّ جميع من ينسب إلى الفصاحةبعده يملأون أوعية أذهانهم من ألفاظه ويضمنونها كلامهم وخطبهم فتكون منها بمنزلة ورد العقود كابن نباته وغيره والأمر في ذلك ظاهر، وأما النحويون فأول واضع للنحو هو أبو الأسود الدئلي. وكان ذلك بإرشاده له إلى ذلك، وبداية الأمر أن أبا الأسود سمع رجلاً يقرء «إن الله بريء من المشركين ورسوله» بالكسر فأنكر ذلك وقال نعوذ بالله من الجور بعد الكور أي من نقصان الإيمان بعد زيادته وراجع علياً عليه السلام في ذلك فقال له نحوت أن أضع للناس ميزاناً يقومون به ألسنتهم فقال له عليه السلام : أنح نحوه وأرشده إلى كيفية ذلك الوضع وعلمه إيّاه، وأما علماء الصوفية وأرباب العرفان فنسبتهم إليه في تصفية الباطن، وكيفية السلوك إلى الله تعالى ظاهرة الإنتهاء.، وأما علماء الشجاعة والممارسون إيّاه للأسلحة والحروب وفهم أيضاً ينتسبون إليه في علم ذلك فثبت بذلك أنه كان أستاذ الخلق وهاديهم إلى طريق الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومناقبه وفضائله أكثر من أن تحصى وبالله التوفيق .

الفصل الثاني: في بيان فضائله النفسانية وهي إمّا أن يعتبر بالنسبة إلى قوته النظرية وإلى قوته العملية فإذن هيهنا بحثان :

البحث الأول : في أنه عليه السلام كان مستجمعاً لكمال قوته النظرية قد

علمت أن كمال القوة النظرية، إنما هو باستكمال الحكمة النظرية وهي استكمال النفس الإنسانية بتصور المعارف الحقيقية والتصديق بالحقائق النظرية بقدر الطاقة البشرية، ولا شك أن هذه الدرجة كانت ثابته له عليه السلام . وبيان ذلك ببيان أنه عليه السلام كان سيد العارفين بعد سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم وأنه كان متسنماً لدرجة الوصول ، وتحقيق ذلك أنه قد ثبت في علم كيفية السلوك أن وصول العارف إنما يحق إذا غاب عن نفسه فلحظ جناب الحق من حيث إنه هو فقط وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظ لا من حيث هي متزينة بزينة الحق. ثم إنه قد وجد في كلامه وإشاراته ما يستلزم حصول هذه المرتبة له ، ولنذكر منها مواضع ثلاثة ، الأول قوله عليه السلام لو كشف الغطاء ما أزددت يقيناً ؛ وقد عرفت أن ذلك إشارة إلى أن الكمالات النفسانية المتعلقة بالقوة النظرية قد حصلت له بالفعل وذلك يستلزم تحقق الوصول التام الذي ليس في قوة الأولياء نيله ، الثاني قوله عليه السلام حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حقه إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى ، إلّا أنك لست بنبي ولا إشكال في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له الإتصال التام بالحق تعالى. فكان هذا الاتصال والوصول حاصلاً لعلي عليه السلام بمقتضى شهادة الرسول وإن كان التفاوت بين المرتبتين قائماً لأن للإتصال بالجناب الأقدس درجات لا تتناهى ولذلك قال إلّا أنك لست بنبي ، وستعلم من تفاصيل كلامه عند الإنتهاء إليه تحقق هذه المرتبة له .

الثالث قوله عليه السلام : إلهي ما عبدتك خوفاً من عقابك ولا رغبة في ثوابك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك ، وجه الإستدلال أنه حذف كل قيد دنياوي وأُخروي عن درجة الإعتبار سوى الحق تعالى. وذلك مما يتحقق له الوصول ، ومما يؤيد ذلك إنّا سنبيّن إن شاء الله تعالى تمكنه عليه السلام من الكرامات وصدورها عنه وذلك من خواص الواصلين .

البحث الثاني: في بيان كماله في قوته العلمية، وكما علمت أنَّ كمال القوة النظرية إنما هو باستكمال الحكمة النظرية فكذلك كمال القوة العملية إنما هو

باستكمال الحكمة العملية وهي استكمال النفس بكمال الملكة التامة على الأفعال الفاضلة، حتى يكون الإنسان ثابتاً على الصراط المستقيم متجنباً لطرفي الإفراط والتفريط في جميع أفعاله ثم قد ثبت في علم الأخلاق أن أصول الفضائل الخلقية ثلاثة أحدها الحكمة الخلقية وهي الملكة التي تصدر عنها الأفعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة ، اللّذين هما طرفا الإفراط والتفريط ، وأنت تعلم من تصفح أفعاله وأقواله وتدابيره في أمور الحرب ونظام أمور العالم ما تضطر معه إلى الحكم بأنه كان مستلزماً لهذه الفضيلة وغير واقف دونها في حدّ الغباوة ولا متجاوز لها إلى طرف الجربزة . لأن خبث المتجربز يمنعه عن الترقي إلى درجة الكمال ويأبى طبعه إلاّ الشر .

وثانيها العفة وهي الملكة الصادرة عن اعتدال حركة القوة الشهوية بحسب تصريف العقل العملي لها على قانون العدل، وبها تصدر الأفعال المتوسطة بين الجمود والفجور الذين هما طرفا الإفراط والتفريط ونبيّن أن هذه الملكة كانت ثابتة له عليه السلام من وجهين الأول : أنه كان أزهد الخلق في الدنيا بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وفيما عدا القبلة الحقيقية وأقدر على حذف الشواغل الملفتة عن لقاء الله وكل من كان كذلك كان مالكاً لهواه مصرفاً لشهوته بيد عقله. أما المقدمة الأولى فمعلومة بالتواتر . وأما الثانية فضرورية أيضاً .

الثاني قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم أدر الحق مع علي حيث دار ، ولا شك في استجابة دعائه ومن كان الحق لازماً لحركاته وتصرفاته استحال أن يلزمها باطل لأنَّ الأمر الواحد لا يلزمه لا زمان مختلفان فاستحال أن يكون متبعاً للهوى البتة وهو معنى العفة ، ومما يؤكد حصول هذه الملكة ما روي أنه عليه السلام ما شبع من طعام قطّ وأنه كان من أخشن الناس ملبساً ومأكلاً يقنع بقرص الشعير ولا يأكل اللحم إلاّ نادراً وكان يقول: لا تجعلوا بطونكم مقبرة للحيوان ، ويقصد بذلك التنفير عنه وكل ذلك زهادة في الدنيا ولذاتها .

وثالثها الشجاعة وهي الملكة الحاصلة للنفس عن اعتدال القوة الغضبية

بحسب تصريف العقل فيما يضبطه لها ، وبها تصدر الأفعال المتوسطة بين أفعال الجبن والتهور ، وثبوت هذه الفضيلة له عليه السلام معلوم بالتواتر حتى صارت شجاعته يضرب بها المثل مبالغة في حق الرجل الشجاع ، وإذا عرفت أن هذه الملكات الثلاث ثابتة له كأتم ما يمكن وثبت أنها مستلزمة لفضيلة العدالة ثبت أن فضيلة العدالة ثابتة له . وأما باقي أقسام الحكمة العملية كالحكمة السياسة والمنزلية ، فقد علمت أن فائدتهما أن يعلم الإنسان وجه المشاركة التي ينبغي أن تكون من أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان ، ونظام مصالح المنزل والمدينة .

وقد كان عليه السلام في ذلك سبّاق غايات وصاحب آيات، ويكفيك في معرفة ذلك منه أما على سبيل الجملة فلأن الشريعة المصطفوية سلام الله على شارعها واردة بمقاصدها بين الحكمتين على أتمّ الوجوه وأكملها بحيث يرجع أكابر الحكماء إليها في تعلمها ، ومعلوم أن علياً عليه السلام كان متمسكاً ومقرراً لها وباسطاً لأحكامها الكلية ومفصلاً لإشاراتها الجملية لم يغيّر منها حرفاً . ولم يقف فيها دون غاية وذلك يستلزم ثبوتهما له على أكمل وجه وأتمه .

وأما على سبيل التفصيل فعليك في معرفة أنه كان أكمل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا العلم بمطالعة كتبه وعهوده إلى عمّاله وولاته وأمرائه وقضاته خصوصاً العهد الذي كتبه للأشتر النخعي . فإنّ فيه من لطائف تدبير أمر المدينة ونظام أحوال الخلق ما لا يهتدي لحسنه ولا يوجد عليه مزيد في هذا الباب، هذا مع ما تواتر من رجوع أكابر الصحابة المعترف بحسن تدبيرهم وإيالتهم إلى استشارته في أُمورهم وتعرف كيفية تدبير العساكر والحروب والمصالح الكلية ، والجزئية منه في مواضع كثيرة تعلمها في هذا الكتاب وفي غيره كرجوع عمر إلى رأيه في الخروج مع المسلمين إلى غزو الروم ، وغير ذلك مما هو مشهور مأثور وما أشار عليهم به من الآراء الكافلة بحسن التدبير والإيالة الوافية بنظام الحركات المدنية كما ستعلم إن شاء تعالى وبالله التوفيق .

الفصل الثالث في صدور الكرامات عنه وفيه بحثان:

البحث الأول : في إخباره عن الأمور الغيبية والنظر إما في إمكان ذلك أو في سببه أو في وقوعه منه فهيهنا إذن ثلاث مقامات .

المقام الأول في إمكانه : يجب عليك أيها الأخ المتلقي لنفحات الله إذا ذكر أن خليفة من خلفاء الله أو ولياً من أوليائه أخبر عن أمر سيكون مبشراً به أو منذراً. مما لا تفي تدركه قوتك وأنت أنت فالصواب أن لا تبادر إلى التكذيب بأمثال ذلك وتستنكره ، فإنك عند مراجعة عقلك وتصفحك لأحوال نفسك تجد كل ذلك ممكناً وإليه سبيلاً. بيان ذلك أن معرفة الأُمور الغيبية في النوم ممكنة فوجب أن تكون في اليقظة كذلك. أما الأول فلأن الإنسان كثيراً ما يرى في نومه شيئاً ويقع بعده. أما صريح تلك الرؤيا أو تعبيرها وذلك يوضح ما قلنا أما في حق الرائي ظاهر . وأما من لم يرزق ذلك في حال النوم فإنه يعلمه بالتواتر من أكثر الخلق . وأما الثاني فلأن ذلك لما صح في حال النوم لم يكن الجزم بامتناعه حال اليقظة ، فإن الناس لو لم يجربوا ذلك في حال النوم لكان استبعادهم له في تلك الحال أشد من استبعادهم لوقوعه في حال اليقظة ، فإنه عند عدم التجربة لو قيل لإنسان إن جماعة من الأولياء اجتهدوا في تلويح مفكراتهم الصافية حال ما هم إيقاظ في تحصيل حكم غيبي فعجزوا . ثم إن واحداً من الكفّار لما نام وصار كالميت حصل له ذلك الحكم فلا بد وأن يكذب بذلك ويستنكره لعدم حصوله مع كمال الحركة وسلامة الحواس عن العطلة وكمال العبادة، وحصوله مع أضداد ذلك فقد بانّ بذلك أنه لما كان في حال النوم ممكناً كان في حال اليقظة كذلك .

وأما المقام الثاني وهو بيان السبب في الإطلاع على الأُمور الغيبية :
فأما في حال النوم فهو أنه قد ثبت في العلم الإلهي أن جميع الأُمور التي يصدق عليها أنها كانت أو ستكون معلومة لله تعالى ، وثبت أن النفس الإنسانية من شأنها الإتصال بجناب الله تعالى وإنما يعوقها عن ذلك استغراقها في تدبير البدن . فإذا حصل لها أدنى فراغ من ذلك كما في حال النوم

وانغلقت عنها أبواب الحواس الظاهرة رجعت بطباعها إلى الإتصال بالجناب المقدس فينطبع فيها من الصور الحاصلة هناك ما هو أليق بها من أحوالها وأحوال ما يقرب منها من الأهل والولد وما يهتم به ، ثم إن المتخيّلة التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية الحاصلة للنفس وتمثّلها بصورة جزئية وتخطّها إلى لوح الخيال للصور فتبقى تلك الصورة شاهدة للحس المشترك .

ثم إن كانت المناسبة حاصلة بوجهٍ ما كما إذا تصوّر المعنى بصورة ضده أو لازم من لوازمه احتيج حينئذٍ إلى التعبير ، وفائدة التعبير التحليل ورجوع الفكر بالعكس من الصورة الخيالية إلى المعنى النفساني ، وإن لم تكن هناك مناسبة أصلاً كانت الرؤيا أضغاث أحلام . وأما في حال اليقظة فالسبب في ذلك هو أن النفس الناطقة متى قويت وكانت وافية بضبط الجوانب المتجاذبة، ولم يكن اشتغالها بتدبير البدن عائقاً لها عن ملاحظة مبادئها والإتصال بالحضرة الإلهية . وكانت المتخيلة بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك وضبطه عن الحواس الظاهرة . فإن النفس والحال هذه إذا توجهت إلى الجناب المقدس لاستعلام ما كان أو ما سيكون أُفيضت عليها الصور الكلية لتلك الأمور ، ثم إن النفس تستعين في ضبط تلك الأُمور الكلية بالقوة المتخيّلة فتحاكي تلك المعاني بما يشبهها من الأُمور المحسوسة ثم تحطه إلى خزانة الخيال فيصير مشاهداً للحسّ فربما سمع الإنسان كلاماً منظوماً وشاهد منظراً بهياً يخاطبه بكلام فيما يحبه من أفعاله، فإن كان لا تفاوت بين تلك المعاني والصور إلاّ في الكلية والجزئية. كان ذلك وحياً صريحاً وإلهاماً وإلاّ احتاج إلى التأويل .

وأما المقام الثالث: وهو صدور الإخبار بالأُمور الغيبية عنه فستعلمها في مواضع كثيرة من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى لا يقال : لا نسلم أن ذلك علم ألهمه الله إيّاه وأفاضه عليه بل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . أخبره بوقائع جزئية من ذلك وحينئذ لا يبقى بينه وبين غيره فرق في هذا المعنى . فإن الواحد منّا لو

أخبره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بشيء من ذلك لكان له أن يحكي ما قال الرسول ، وأن وقع المخبر به على وفق قوله ، ويدل على ذلك قوله بعد وصف الأتراك وقد قال له بعض أصحابه في ذلك المقام : لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب فضحك وقال للرجل وكان كلبياً : يا أخا كلب ليس هذا بعلم غيب وإنما هو تعلم من ذي علم وإنما علم الغيب علم الساعة وما عدده الله سبحانه من قوله : ﴿**إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام**﴾ . من ذكر وأنثى وقبيح وجميل وشقي وسعيد ومن يكون للنار حطباً أو في الجنان للنبيين مرافقاً فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه أحد إلّا الله وما سوى ذلك فعلم علم الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فعلمنيه ودعا لي بأن يعيه صدري وتضطم عليه جوانحي . وهذا تصريح بأنه تعلم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنا نقول : إنا لم ندّع أنه عليه السلام يعلم الغيب بل المدعى أنه كان لنفسه القدسية استعداد أن تنتقش بالأمور الغيبية عن إفاضة جود الله تعالى ، وفرق بين الغيب الذي لا يعلمه إلّا الله وبين ما ادّعيناه، فإن المراد بعلم الغيب هو العلم الذي لا يكون مستفاداً عن سبب يفيده ، وذلك إنما يصدق في حق الله تعالى إذ كل علم لذي علم عداه فهو مستفاد من جوده. إما بواسطة أو بغير واسطة ، فلا يكون علم غيب وإن كان اطلاعاً على أمر غيبي لا يتأهل للإطلاع عليه كل الناس بل يختص بنفوس خصت بعناية إلٓهية كما قال تعالى : ﴿ **عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول** ﴾[1] .

فإذا عرفت ذلك ظهر أن كلامه عليه السلام صادق مطابق لما أردناه فإنه نفى أن يكون ما قاله علم غيب لأنه مستفاد من جود الله تعالى ، وقوله وإنما هو تعلم من ذي علم إشارة إلى وساطة تعليم الرسول له وهو إعداد نفسه على طول الصحبة بتعليمه وإشارة إلى كيفية السلوك وأسباب التطويع والرياضة حتى استعد للإنتقاش بالأمور الغيبية والإخبار عنها، وليس التعليم هو إيجاد العلم وإن كان أمراً قد يلزمه إيجاد العلم فتبيّن إذن أن تعليم

---

(١) ٧٢ - ٢٦ .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . له لم يكن مجرد توقيفه على الصور الجزئية بل إعداد نفسه بالقوانين الكلية ، ولو كانت الأُمور التي تلقاها عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم صوراً جزئية لم يحتج إلى مثل دعائه في فهمه لها فإن فهم الصور الجزئية أمر ممكن سهل في حق من له أدنى فهم. وإن ما يحتاج إلى الدعاء وإعداد الأذهان له بأنواع الإعدادات هو الأُمور الكلية العامة للجزئيات وكيفية انشعابها عنها وتفريعها وتفصيلها وأسباب تلك الأمور المعدة لإدراكها ، ومما يؤيد ذلك قوله عليه السلام علّمني رسول صلى الله عليه وآله وسلم ألف باب من العلم فانفتح لي من كل باب ألف باب ، وقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : أعطيت جوامع الكلم وأُعطي علي جوامع العلم، والمراد بالإنفتاح ليس إلّا التفريع وانشعاب القوانين الكلية عما هو أهم منها وبجوامع العلم . ليس إلّا ضوابطه وقوانينه ، وفي قوله وأُعطي بالبناء للمفعول دليل ظاهر على أن المعطي لعلي جوامع العلم ليس هو النبي ، بل الذي أعطاه ذلك هو الذي أعطى النبي صلى الله عليه وآله وسلم جوامع الكلم وهو الحق سبحانه وتعالى .

وأما الأمور التي عددها الله سبحانه فهي من الأُمور الغيبية ، وقوله لا يعلمها أحد إلّا الله كقوله تعالى : ﴿ **وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو** ﴾[1] وهو محتمل للتخصيص كما في قوله: ﴿ **عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول** ﴾ وهذا الأمر واضح لا يحتاج العاقل في استكشافه إلى كلفة ، وسيجيء في أثناء الشرح ما يزيد ذلك وضوحاً إن شاء الله تعالى .

البحث الثاني: في بيان صدور الأفعال الخارقة للعادة عنه والنظر . إما في إمكان ذلك أو في سببه أو في نفس وقوعه منه .

المقام الأول في إمكانه أسبابه : واجب على من أهّله الله سبحانه لاستشراق أنواره إذا سمع أن ولياً من الأولياء أتى بفعل ليس في وسع غيره من أبنا نوعه الإتيان بمثله . كالإمساك عن الطعام المدّة المديدة التي ليست في وسع أبناء نوعه ، وكالتحريك على الحركة الخارجة عن وسع مثله كما يشاهد

(١) ٦ - ٥٩.

من طوفانات تقع باستدعائهم وزلازل واستنزال عقوبات ، وخسف قوم حق عليهم القول ، واستشفاء المرضى ، واستسقاء العطشى ، وخضوع عجم الحيوانات وغيرها أن لا يبادر إلى التكذيب فإنه عند الإعتبار يجد تلك الأمور ممكنة في الطبيعة .

أما الإمساك عن القوت فتأمل إمكانه فينا بل وجوده عند عروض عوارض غريبة لنا إما بدنية كالأمراض الحادة . وأما نفسانية كالخوف والغم ، وسبب الإمساك في حال المرض أما في الأمراض البدنية ، فإن القوى الطبيعية تشتغل بهضم المواد الرديئة عن تحريك المواد المحمودة فتجد المواد المحمودة حينئذ محفوظة قليلة التحلل غنية عن طلب البدل لما يتحلل ، فربما انقطع الغذاء عن صاحبها مدة لو انقطع مثله عنه في غير حالته تلك عشر تلك المدة هلك وهو مع ذلك محفوظ الحياة . وأما النفسانية فإنه قد يعرض بعروض الخوف للخائف سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن الأفعال الطبيعية التي كان متمكناً منها قبل الخوف لوقوف القوى الطبيعية عن أفعالها بسبب اشتغال النفس بما أهمها عن الإلتفات إلى تدبير البدن ، وإذا عرفت إمكان ذلك بسبب العوارض الغريبة فاعلم أن سبب تحققه في حق العارف هو توجه نفسه بالكلية إلى عالم القدس المستلزم لتشبيع القوى البدنية لها ؛ وذلك أن النفس المطمئنة إذا راضت القوى البدنية انجذبت القوى خلفها في مهماتها التي تنزعج إليها واشتداد ذلك الإنجذاب بشدة الجذب فإذا اشتد الإشتغال عن الجهة المولى عنها وقفت الأفعال الطبيعية المتعلقة بالقوة النباتية، فلم يكن من التحليل إلّا دون ما يكون في حال المرض لإختصاص المرض في بعض بما يقتضي الإحتياح إلى الغذاء كتحلل رطوبات البدن بسبب عروض الحرارة الغريبة المسماة بسوء المزاج الحار. لأن الغذاء إنما يكون لسدّ بدل ما يتحلل من تلك الرطوبات ، وشدة الحاجة إلى الغذاء إنما بحسب كثرة التحليل وكقصور القوى البدنية بسبب المرض المضاد له . وإنما الحاجة إلى حفظ تلك الرطوبات لحفظ تلك القوى إذا كانت مادة الحرارة الغريزية المقتضية لتعادل الأركان الذي لا تقوم تلك القوى إلّا

معه وشدة الحاجة إلى ما يحفظ تلك القوى إنما هي بحسب شدة فتورها .

وأما العرفان فإنه مختص بأمر يوجب الإستغناء عن الغذاء وهو سكون البدن عند إعراض القوى البدنية عن أفعالها حال متابعتها للنفس وانجذابها خلفها حال توجيهها إلى الجناب المقدس، وتطعمها بلذة معرفة الحق وإليه الإشارة بقوله : لست كأحدكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني ، وإذا عرفت ذلك ظهر أن المرض وإن اقتضى الإمساك الخارق للعادة إلاّ أن العرفان بذلك الإقتضاء أولى .

وأما القدرة على الحركة التي تخرج عن وسع مثله فهي أيضاً ممكنة ؛ وبيانها أنك علمت أن مبدء القوى البدنية هو الروح الحيواني فالعوارض الغريبة التي تعرض للإنسان تارة يقتضي انقباض الروح بحركة إلى داخل كالخوف والحزن وذلك يقتضي انحطاط القوة وسقوطها ، وتارة يقتضي حركة إلى خارج كالغضب وانبساطاً معتدلاً كالفرح المطرب والإنتشار المعتدل وذلك يقتضي ازدياد القوة ونشاطها ، وإذا عرفت ذلك فاعلم أنه لما كان فرح العارف ببهجة الحق أعظم من فرح من عداه بما عداها وكانت الغواش التي تغشاه وتحركه اعتزازاً بالحق ربانية أعظم مما يعرض لغيره لا جرم كان اقتداره على حركة غير مقدورة لغيره أمكن .

وأما السبب في الأمور الباقية فهو أنه قد ثبت في غير هذا الموضع أن تعلق النفس بالبدن ليس تعلق انطباع فيه إنما هو على وجه أنها مدبرة له مع تجردّها ، ثم إنّ الهيئات النفسانية قد تكون مبادىء لحدوث الحوادث ؛ وبيانه أما أولاً فلأنك تشاهد إنساناً يمشي على جذع ممدود على الأرض ويتصرف عليه كيف شاء ، ولو عرض ذلك الجذع بعينه على جدار عال لوجدته عند المشي عليه راجفاً متزلزلاً يواعده وهمه بالسقوط، مرة بعد أُخرى لتصوّره وانفعال بدنه عن وهمه حتى ربما سقط .

وأما ثانياً فلأن الأمزجة تتغير عن العوارض النفسانية كثيراً. كالغضب والخوف والحزن والفرح وغير ذلك وهو ضروري.

وأما ثالثاً فلأن توهم المرض أو الصحة قد يوجب ذلك وهو أيضاً ضروري . إذاً عرفت ذلك فنقول : إنه لما كانت الأمزجة قابلة هذه الإنفعالات عن هذه الأحوال النفسانية فلا مانع أن يكون لبعض النفوس خاصية لأجلها تتمكن من التصرف في عنصر هذا العالم بحيث تكون نسبتها إلى كلية العناصر كنسبة أنفسنا إلى أبداننا، فيكون لها حينئذ تأثير في إعداد المواد العنصرية، لأن يفاض عليها صور الأُمور الغريبة التي تخرج عن وسع مثلها فإذا انضمت إلى ذلك الرياضات فانكسرت صورة الشهوة والغضب وبقيتا أسيرتين في يد القوة العاقلة. فلا شك أنها حينئذ تكون أقوى على تلك الأفعال ، وتلك الخاصية إما بحسب المزاج الأصلي ، أو بحسب مزاج طار غير مكتسب أو بحسب الكسب والإجتهاد في الرياضة وتصفية النفس ، والذي تكون بحسب المزاج الأصلي فذو المعجزات من الأنبياء أو الكرامات من الأولياء . فإن انضم إليها الإجتهاد في الرياضة بلغت الغاية القصوى في ذلك الكمال ، وقد يغلب على مزاج من له هذه الخاصية أن يستعملها في طرف الشر ، وفي الأمور الخبيثة، وكان يزكي نفسه كالساحر فيمنعه خبثه عن الترقي إلى درجة الكمال . واعلم أنَّ الشروط الأولى للنبوة أن يكون الشخص مأموراً من السماء بإصلاح النوع ثم من لواحق مرتبة الأولياء أُمور .

الأول: أن يستغنوا في أكثر علومهم من معلم بشري بل يحصل لهم بحسب قواهم الحدسية القدسية الشريفة البالغة وشدة اتصال نفوسهم بالحق سبحانه .

الثاني: أن يكون هيولى العالم طوعاً لما أرادوا من الأمور العجيبة الخارقة للعادة كالخسف والتحريكات والتسكينات .

الثالث : أن يتمكنوا من الإخبار عن المغيبات والأُمور الجزئية الواقعة إما في الماضي أو في المستقبل ، والشرط الأول وهو العمدة في تمييز درجة الأنبياء عن غيرهم ولا شك أن اختصاصهم به إنما هو لشدة اتصالهم. فإذن هم أشد اتصالاً بالمبدء الأول ، وأكمل قوة من غيرهم ، وكذلك اختلاف

مراتبهم عائد أيضاً إلى تفاوت نفوسهم في قربها من البدء واتصالها به .

وأما باقي الخصال فقد يشاركهم فيها الأولياء ويجتمع فيهم ، وإلى هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل ، وكان التفاوت بين المعجزة والكرامة. إنما يرجع إلى أن الخصال المذكورة إن صدرت عمن له الشرط الأول سميّناها معجزاً وإن صدرت عن غيرهم كانت في حقه كرامة وتحقيق هذه المباحث مبنيّ على مقدمات وأصول ليس هذا موضع ذكرها فليطلب ذلك من مظانها وبالله التوفيق .

المقام الثاني في وقوع الفعل الخارق عنه عليه السلام : واعلم أن الطريق إلى ذلك هو النقل ، وقد نقل عنه ذلك في صور ثبت بعضها بحسب التواتر وبعضها بخبر الآحاد فمن الأمور الخارقة المنقولة عنه بحسب التواتر قلعه لباب خيبر لما انتهى إليه ، وكان من صخرة واحدة يعجز الجماعة عن تحريكه . وروى في كيفيّة حاله في ذلك أنه لما اقتلعه رمى به أذرع واجتمع عليه سبعون رجلاً. وكان جهدهم أن عادوه إلى مكانه . وروى أنه قال : عالجت باب خيبر وجعلته مجنّا لي وقاتلت فلما أخزاهم الله وضعت الباب على حصنهم طريقاً ثم رميت به في خندقهم فقال له رجل : لقد حملت يا أمير المؤمنين منه ثقلاً فقال : ما كان إلّا مثل جنتي التي في يدي في غير ذلك المقام ، ومعلوم أن ذلك لم يصدر عن قوة بدنية ، وإلّا لقدر على ذلك من هو أقوى صورة منه ولذلك قال عليه السلام : ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ، ولكن قلعته بقوة ربانية ، وللشعراء في هذه الآية أشعار كثيرة ، والقصة مشهورة فهذا القدر يكفينا في بيان فضائله عليه السلام ، وعليك في باقي الأمور المنقولة عنه في ذلك بالكتب المصنفة في بيان معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء ، ولقد اجتهد بنو أُميّة في إخفاء فضائله وإطفاء نوره بالتحريف ووضع المعائب والمثالب حتى سبّوه على جميع المنابر ، ومنعوا أن يروى حديث يتضمن له فضيلة وأن يسمى باسمه أحد فلم يزدد بذلك الإخفاء إلّا ظهوراً ، ولم يثمر ذلك الإطفاء إلّا نوراً ﴿**ويأبى الله إلّا أن يتم نوره ولو كره الكافرون**﴾ وكان

مولده عليه السلام قبل ظهور دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث عشرة سنة ، وقيل إثنتى عشرة سنة وقيل عشر سنين ، وقتل ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة بقين من شهر رمضان من سنة أربعين من هجرة الرسول بجامع الكوفة ، وهو ابن ثلاث وستين سنة ، فهذا ما أوردنا من هذه المقدمة ، ولنشرع بعدها في تقرير المطالب وقبله نذكر نسب السيد الرضي الدين ونبين ما عساه أن يشكل من لفظه في خطبة الكتاب أما نسبه ، فهو السيد الشريف رضيّ الدين ذو الحسبين محمد بن الطاهر ذي المناقب أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام وصف بذي الحسبين لاجتماع أصله الفاخر الذي هو منبع الحسب مع فضيلة نفسه وكمالها بالعلم والأدب ، وكان مولده ببغداد سنة تسع وخمسين وثلاث مائة وتوفي في المحرم سنة ست وأربع مائة بالكرخ من بغداد . ودفن مع أخيه المرتضى في جوار جده الحسين عليه السلام .

خطبة الكتاب بسم الله الرحمٰن الرحيم أما بعد حمد الله الذي جعل الحمد ثمناً لنعمائه ومعاذاً من بلائه ، ووسيلاً إلى جنانه ، وسبباً إلى زيادة إحسانه ، والصلاة على رسوله نبي الرحمة ، وإما الأئمة ، وسراج الأمة . المنتخب من طينة الكرم ، وسلالة المجد الأقدم ، ومغرس الفخار المعرق ، وفرع العلاء المثمر المورق ، وعلى أهل بيته مصابيح الظلم ، وعصم الأمم ، ومنار الدين الواضحة ، ومثاقيل الفضل الراجحة صلّى الله عليهم أجمعين صلاة تكون إزاءً لفضلهم ، ومكافأة لعملهم ، وكفاء لطيب فرعهم وأصلهم . ما أنار فجر ساطع ، وخوى نجم طالع ، فإنّي كنت في عنفوان السن ، وغضاضة الغصن ابتدأت بتأليف كتاب في خصائص الأئمة عليهم السلام يشتمل على محاسن أخبارهم ، وجواهر كلامهم حداني عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب ، وجعلته أمام الكلام ، وفرغت من الخصائص التي تخص أمير المؤمنين علياً عليه السلام ، وعاقت عن إتمام بقية الكتاب محاجزات الأيام ، ومماطلات الزمان ، وكنت قد بوبت ما خرج من ذلك أبواباً ، وفصّلته

فصولاً ، فجاء في آخرها فصل يتضمن محاسن ما نقل عنه عليه السلام من الكلام القصير في المواعظ والحكم والأمثال والآداب دون الخطب الطويلة والكتب المبسوطة ، فاستحسن جماعة من الأصدقاء ما اشتمل عليه الفصل المقدم ذكره معجبين ببدائعه ، ومتعجبين من نواصعه ، وسألوني عنه ذلك أن أبتدأ بتأليف كتاب يحتوى على مختار كلام أمير المؤمنين عليه السلام في جميع فنونه ، ومتشعبّات غصونه من خطب وكتب ، ومواعظ وآداب علماً أن ذلك يتضمن من عجائب البلاغة ، وغرائب الفصاحة ، وجواهر العربية ، وثواقب الكلم الدينية ، والدنيوية ما لا يوجد مجتمعاً في كلام ، ولا مجموع الأطراف في كتاب إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها ، ومنشأ البلاغة ومولدها ، ومنه عليه السلام ظهر مكنونها ، وعنه أُخذت قوانينها ، وعلى أمثلته حذا كل قائل خطيب ، وبكلامه استعان كل واعظ بليغ ، ومع ذلك فقد سبق وقصروا ، وتقدم وتأخرّوا ؛ لأن كلامه عليه السلام الكلام الذي عليه مسحة من العلم الإلهي ، وفيه عبقة من الكلام النبوي ، فأجبتهم إلى الإبتداء بذلك عالماً بما فيه من عظيم النفع ، ومنشور الذكر ، ومذخور الأجر، واعتمدت به أن أبين عن عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الفضيلة مضافة إلى المحاسن الدثرة ، والفضائل الجمة، وأنه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها من جميع السلف الأولين الذين إنما يؤثر عنهم منها القليل النادر ، والشاذ الشارد فأما كلامه عليه السلام فهو البحر الذي لا يساجل، والجمّ الذي لا يحافل ، وأردت أن يسوغ لي التمثيل في الإفتخار به عليه السلام بقول الفرزدق :

أولئك آبائي فجئني بمثلهم … إذا جمعتنا يا جرير المجامع

ورأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثة أولها الخطب ، والأوامر ، وثانيها الكتب والرسائل، وثالثها الحكم والمواعظ ، فأجمعت بتوفيق الله تعالى على الإبتداء باختيار محاسن الخطب ، ثم محاسن الكتب ، ثم محاسن الحكم والأدب مفرداً لكل صنف من ذلك باباً ، ومفصلاً فيه أوراقاً لتكون لإستدراك ما عساه يشذ عني عاجلاً ويقع إليَّ آجلاً ، وإذا جاء شيء من كلامه الخارج في أثناء حوار أو جواب كتاب (سؤال: ن خ) أو غرض آخر

من الأغراض في غير الأنحاء التي ذكرتها ، وقررت القاعدة عليها نسبته إلى أليق الأبواب به، وأشدها ملامحة لغرضه ، وربما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متسقة ، ومحاسن كلم غير منتظمة ، لأني أورد النكت واللمع ، ولا أقصد التتالي والنسق ، ومن عجائبه عليه السلام التي انفرد بها ، وأمن المشاركة فيها أن كلامه الوارد في الزهد والمواعظ ، والتذكير والزواجر إذا تأمله المتأمل ، وفكّر فيه المتفكر ، وخلع من قبله أنه كلام مِثله ممن عظم قدره ، ونفذ أمره وأحاط بالرقاب ملكه ، لم يتعرضه الشك في أنه من كلام من لاحظّ له في غير الزهادة ، ولا شغل له بغير العبادة قد قبع في كسر بيت ، أو انقطع إلى سفح جبل لا يسمع إلّا حسه ولا يرى إلّا نفسه ، ولا يكاد يوقن بأنه كلام من ينغمس في الحرب مصلتاً سيفه فيقطّ الرقاب ، ويجدل الأبطال ، ويعود به ينطف دماً ، ويقطر مهجاً ، وهو مع تلك الحال زاهد الزهاد، وبدل الأبدال ، وهذه من فضائله العجيبة ، وخصائصه اللطيفة التي جمع بها بين الأضداد ، وألّف بين الأشتات وكثيراً ما أذاكر الإخوان بها ، وأستخرج عجبهم منها ، وهي موضع للعبرة بها ، والفكرة فيها ، وربما جاء في أثناء هذا الإختيار اللفظ المردّد ، والمعنى المكرر ، والعذر في ذلك أن روايات كلامه عليه السلام تختلف اختلافاً شديداً فربما اتفق الكلام المختار في رواية فنقل على وجهه ، ثمّ وجد بعد ذلك في رواية أخرى موضوعاً غير موضعه الأول إما بزيادة مختارة أو لفظ أحسن عبارة ، فتقضي الحال أن يعاد استظهار للإختيار ، وغيرة على عقائل الكلام ، وربما بعد العهد أيضاً بما اختير أولاً فأُعيد بعضه سهواً أو نسياناً لا قصداً واعتماداً ، ولا أدعي مع ذلك أني أُحيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام ، حتى لا يشذّ عني منه شاذ ولا يندّ نادّ بل لا أبعد أن يكون القاصر عني فوق الواقع إليّ ، والحاصل في ربقتي دون الخارج من يدي ، وما عليّ إلّا بذل الجهد ، وبلاغ الوسع ، وعلى الله سبحانه نهج السبيل ، ورشاد الدليل إن شاء الله . ورأيت من بعد تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة إذ كان يفتح للناظر فيه أبوابها ، ويقرّب عليه طلّابها ، وفيه حاجة العالم والمتعلم ، وبغية البليغ والزاهد ، ويمضي في أثنائه من

عجيب الكلام في التوحيد والعدل ، وتنزيه الله سبحانه من شبه الخلق ما هو بلال كل غلة، وشفاء كل علّة ، وجلاء كل شبهة ، ومن الله سبحانه أستمد التوفيق والعصمة ، وأنتجز التسديد والمعونة ، وأستعيذه من خطأ الجنان قبل خطأ اللسان ، ومن زلّة الكلم قبل زلّة القدم ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

أقول : أما حرف يبتدأ به الكلام المقسم إلى قسمين : أو أكثر وتصدر به الجمل فتخصص معه كل واحدة بحكم ليس للاخرى ، فقوله أما بعد حمد لله هو الجزء الثاني من الكلام ، وتقدير الكلام مع الجزء الأول أما قبل الشروع في المطلوب فالحمد لله ، وأما بعد حمد الله فإني كنت في عنفوان السن ، وإنما حذف الجزء الأول اختصاراً للكلام؛ ، وإجازاً له . ثم استمر ذلك الحذف، وحسن استعماله في الكلمات الخطابية وغيرها حتى صار إظهار المحذوف هيهنا مستهجناً بقدر ما يستحسن الحذف ، وقال سيبويه : إنه مع الجملة التي يدخل عليها في قوّة شرطي متّصل فقال: إذا قلت أمّا زيد فمنطلق: فكأنّك قلت مهما يكن من شيء فزيد منطلق ونبّه على ذلك بلزوم الفاء بجوابها ، وجعل فيها الكلام مشتملاً على جملتين شرط وجزاء والمذكور هيهنا ليس إلاّ الجملة الجزائيّة وأما الشرط فمحذوف للاختصار، وهذا الحرف ينوب عنه كما ناب يا للنداءِ مناب أدعو ونعم مناب الجواب ، وإنّما زحلفت الفاء عن موضعها وهو المبتدأ الى الخبر لئلاّ يقع في صدر الكلام مع أنَّ حقَّها التوسط ما بين مفردين أو جملتين ، وقوله بعد ظرف يستدعي متعلّقاً ، وتقديره وأمّا قولي بعد حمد الله فهو كذا وكذا والحمد لفظ مشكّك يصدق على معنى الشكر الذي هو الاعتراف بالنعمة المتقدّمة والثناء والتعظيم لربّها من الشاكر وعلى الثناء المطلق ابتداء والتعظيم لغير المحسن إلى المحامد إذا رأى منه فعلاً جميلاً دون أن يكون في حقه فهو إذن أعمّ من الشكر وهو أخصّ من المدح لاختصاص إطلاقه في حق العقلاء دون غيرهم إذ يقال مدحت الفرس ولا يقال حمدته ، والمعاذ الملجأ ، والوسيل جمع وسيلة وهي كلّ ما قرّبك إلى الله تعالى أو إلى غيره ، والصلاة لفظ مشترك بين معان وهو من الله تعالى رحمة ، والنبيّ مأخوذ إمّا من النبوّة والنباءة وهي الارتفاع لكونه

مـرتفعاً على الخلق رئيسـاً لهم فيكون أصله غيـر الهمزة ، وإمَّـا من النبأ وهـو الخبـر لأنَّه يخبـر عن الله تعالى ، والأمّـة الجمـاعـة ، والمنتجب المستخلص المصطفى ، وسلالـة الشيء ما استـلّ منه واستخـرج والنطفـة سلالـة الإنسان ومنـه السليل للولـد ، والمجد في الأصـل الكـرم والمجيـد الكـريم وكـذلـك الماجد ، وأعرق الرجل إذا صار عريقاً وهو الذي له عرق في الكـرم وأصل ، والعصم جمـع عصمة وهي المنـع وفلان عصمـة الخلق إذا منـع الأذى عنهم وحمـاهم منه ، والمنـار علم الطريق وهـو لفظ مفـرد وأصـل ألفـه الـواو وقـد يستعمل جمعاً لمنارة كما أراده الرضيّ هنا ولذلك أُنّث صفتـه ، وهذا الجمـع على غير قياس فإنَّ وزن منارة مفعله وقيـاس مفعله في الجمع مفـاعل ولـذلك كان الجمع الأصلي لمنارة مناور قال الجوهري ومن قال منائر وهمّـز فقد شبّـه الأصلي بالزائـد وأراد في حذفـه في الجمع ، والمثـاقيل جمـع مثقال وهـو ما يـوزن به الـذهب والفضة ويكـون حذاء لهـا ثـمَّ كثر استعمـاله حتى عدّي إلى المـوزون أيضـاً فيقـال مثقـال مسـك ونحـوه ثمَّ عـديّ إلى الأُمـور المعقـولـة والمقـادير منهـا فقيل مثقـال فضل وهـذا الشيء إزاء لذلـك حذاء لـه ومقابـل وكذلك المكافاة، والكفاء يقال كافأت فلاناً بالشيء إذا قابلته به وجـزيته عليـه وكفاء الشيء بالمدّ والهمزة مثله ونظيره من جزاء ونحوه ومنـه كفأت الإنـاء إذا ملأته ، وخوى النجم بالتخفيف سقط وبالتشديـد إذا مال للمغيب ، وعنفـوان الشباب والسن أوله ، والغضّ الطرى وغضاضة الغصن طراوته ولينه ، وحداني على كذا أي بعثني وحملني عليه وهـو مأخـوذ من حداء الإبـل وهو رجـزها ، والغناء لها الباعث لها على السير والحامل لها على السرعة فيه ، والخصائص جمع خصيصة فعيلة بمعنى فاعلة وهي ما يختصّ بالإنسان من كمال وغيـره ، والمحاجزات جمع محاجزة وهي الممانعة من الطرفين كـان الأيَّام ممـانعة عن العمل وهو يمـانعها منعهـا له ، والممـاطلات جمـع مماطلة مفـاعلة أيضاً من الطرفين كأن الزمان لاغتراره بطوله يعده بإنجاز العمل فيخلف وكأنه هو لـطول أمله يعـد الزمـان بوقـوع العمل فيـه فيخلف ، وأعجب فلان بكـذا على البناء للمفعول فهو معجب إذا أحبّه ومال اليه وصار عنده في محلّ أن يتعجّب منه ،

ومنه قولهم أعجب فلان برأيه وعقله ، والبدائع جمع بديعه فعيلة بمعنى مفعوله وهي الفعل على غير مثال ثمَّ صار يستعمل في الفعل الحسن وإن سبق اليه مبالغة في حسنه فكأنه لكمال حسنه لم يسبق اليه ، والتعجّب قولك ما أحسن كذا ونحوه من الألفاظ ، والنواصع جمع ناصعة والناصع من كل شيء خالصه ونصع الأمر وضح وبان ، ومعجبين ومتعجّبين منصوبان على الحال والعجب بالشيء سبب للتعجّب ، وفنون الكلام أنواعه وأساليبه المختلفة ، وعلماً منصوب على المفعول له أو على أنَّه مصدر سدّ مسدّ الحال أي عالمين ، والعامل فيه قوله سألوني ، والقوانين جمع قانون وهو كل صورة كليّة يتعرف منها أحكام جزئيّاتها المطابقة لها ، ولفظه معرّب سريانيّ وقيل إنَّه عربيّ مأخوذ لكونه ثابتاً باقياً إما من القنّ وهو العبد الذي ملك هو وأبواه فهو ثابت في الملك من جهتين ، أو من القنقن وهو الدليل الهادي والبصير بالماء في حفر القنى وكذلك القناقن بضم القاف لكون القانون هادياً في تعرّف جزئيّاته ، ويقال على فلان مسحة من جمال أي أثر وعلامة وهو خاصّ بالمدح قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في جرير بن عبد الله البجلي : عليه مسحة من ملك أي أثر ذلك وقال ذو الرمة:

على وجه ميّ مسحة من ملاحة   وتحت الثياب الشين لو كان بادياً

وعبق به الطيب أي لزق به وانتشرت عنه رائحته ، والعبقة واحدة العبوق ، واعتمدت أي قصدت ، والدثرة الكثيرة وكذلك الجمّة ، والأثر ما تبقى من رسم الشيء ، وسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آثاره ويؤثر عنهم ينقل عنهم من الآثار ، والشاذ المنفرد الذي لا يصحب أمثاله ، وشرد البعير نفر عن الإبل وخرج عن نظامها ، والمساجلة المغالبة والمفاخرة في سقي أو جري وأصله من السجل وهو الدلو العظيمة إذا كان فيها ماء، قال الفضل بن عباس:

من يساجلني يساجل ماجدا   يملأ الدلو إلى عقد الكرب

وحفل القوم واختلفوا أي اجتمعوا والمحافلة مفاعلة من الطرفين ، وقوله لا يحافل أي ليس في كلام غيره مجمع للفضائل يقابل كلامه ، وقطب الرحى المسمار الذي عليه تدور ثم استعمل في كل أصل ينتهي إليه ويرجع

فقيل قطب القوم لسيدهم لكونه عليه مدار أُمورهم وقطبا الفلك لنهايتي محوره وهو الخط الذي يتوهم مارّاً بمركز الفلك منتهياً في الجهتين إلى طرفيه وعليه يدور ولأقسام الكلام التي تدخل أجزاءه ، وتحتها وتدور عليه والخطبة أعمّ من الوعظ ؛ والوعظ التخويف ويختص في العرف بالتذكير بأيام الله وأمر الآخرة وعذاب النار ونحوه ، والرسالة أعم من الكتاب لجواز أن تكون بالقول دون كونها مكتوبة ، والصنف والنوع في اللغة واحد وإن كان بينهما في عرف آخر فرق ، والإجماع تصميم العزم على الأمر وخلوصه من الترديد ، وأثناء الشيء تضاعيفه وهو جمع ثِني بكسر الثاء وسكون النون تقول أنفذت كذا بثني كتابي أي في طيّه ، والحوار والخطاب والجواب ، والمحاورة والمجاوبة والتراد في الكلام يقال كلمته فلم يحر جواباً ، والأنحاء جمع نحو وهو المقصد . وقواعد البيت الأحجار التي يؤسس عليها بناؤه وقال تعالى : ﴿ **وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت** ﴾ وقواعد الهودج أخشابه الأربع المعترضات في أسفله ثم عديّ إلى كل أصل يبني عليه من كلام أو غيره ، والملامحة المشابهة من قولهم في فلان ملامح من أبيه أي مشابه ، وأصله من لمح البصر وهو النظر الخفيف السريع الزوال وذلك أن الملمح مفعل وهو موضع اللمح والمشابه محال اللمح . فلذلك اشتقّت منها الملامحة .

وروى ملاحمة وهي الملائمة وروى ملائمة أيضاً ، والمتّسق المنتظم يتلو بعضه بعضاً وأصله المنتسق فأدغمت النون في التاء ، والنكت جمع نكتة وهي الأثر في الشيء يتميّز بعض أجزائه عن بعض ويوجب له الإمتياز وإلتفات الذهن إليه كالنقطة في الجسم والأثر فيه الموجب للإختصاص بالنظر ومنه رطبة منكتة إذا بدا أرطابها ثم عديّ إلى الكلام والأُمور المعقولة التي يختص بعضها بالدقة الموجبة لمزيد العناية والفكر فيها فسمى ذلك البعض نكتة ، واللمع جمع لمعة ؛ وهي البقعة من الكلاء، وكذلك الجماعة من الناس وأصله من اللمعان، وهو الإضاءة والبريق. لأن البقعة من الأرض ذات الكلاء كأنّها تضيء لخضرتها ونضارتها دون سائر البقاع وعديّ إلى محاسن

الكلام وبليغه لإستنارة الأذهان به ولتمييزه عن سائر الكلام فكأنـه في نفسه ذو ضيـاء ونور واعتـراض الشك . خـطوره بالبـال المانـع للجـزم بـأحـد طـرفي المشكـوك فيه، وقبـع القنفذ قبعـاً وقبوعـاً إذا أدخل رأسـه في جلده وكـذلـك الرجل إذا أدخل رأسه في قميصه وأصله من قبوع القنفذ ، وكسر البيت أسفل شقة البيت التي تلي الأرض من حيث تكسـر جانباه من عن يمينك وشمالك.

حكاه ابن السكيت ، وسفح الجبل سطوحـه وجوانبـه التي يسيل عليهـا الماء من أعلاه ، وقد يقال بالصاد أيضاً ، ويوقن يعلم يقيناً وإنما صـارت الياء التي هي الأصل واواً للضمة قبلها ، وانغمس في الأمر دخل فيه بكلّيته وأصله من الدخول في الماء ونحوه من المائعات ، وأصلّت سيفه جرده عن غمـده ، وقطّ الشيء قطعه عرضاً وقده وشقّه قطعه طولاً والبطل الشجاع ، وجدّ لـه أي ألقـاه على الجدالـة وهي الأرض ، ونـطف ينـطف بضم الـطاء في المستقبـل نـطفـانـاً أي سئل ، والمهـج جمـع مهجـة وهي الـدم ويقـال هي دم القلب خاصة ، والمهجة الروح أيضاً. ودماً ومهجاً منصوبان على التمييز ، والأبـدال قوم صالحون لا تخلو الأرض منهم وإذا مات واحد بدّل الله مكـانه بـآخر قـال ابن دريد : الواحد بديل وقيل بدل أيضاً ، والعبـرة الاسم من الإعتبار ، وهـو انتقال الذهن من أمر إلى أمر ، والظهير المعين والإسـتظهار للشيء الإستعـانة بغيـره لحفظه وبـالشيء الإستعانـة به وعلى الشيء الإستعـانة بغيـره لدفعـه ، والغيرة بفتح الغين مصدر قولك غار الرجل على أهله يغـار غيره وغـارا ورجل غيور وامرأة غيورة أيضاً . إذاً كانا كثيري الغيرة ؛ والغيـرة ألم نفساني يعـرض لذي الحق عن تخيّل مشاركة غيـر المستحق لذلـك الحق له فيـه ، والعقائـل جمـع عقيلة ، وعقيلة كل شيء أكـرمه وأحسنـه ، والأقطار جمـع قطر ؛ وهي النـاحية والجـانب وندّ البعيـر يندّ نـدّاً وندوداً نفـر وشـرد والـربق بكسـر الـراء وسكون الباء. حبل فيه عرى كثيرة تشـد به البهم ، الـواحدة من العـرى ربقة وفي الحديث من فارق الجماعة قدر شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقـه ، والجـد الحـرص والإجتهـاد ، والبـلاغ الاسم من التبليـغ والبلوغ أقيم مقـام المصدر ، والنهج الطريق الواضح ، والبغية بكسر الباء وضمّها ما يراد ويبتغي

من الشيء ، والبلال بكسر الباء القدر الذي يبل به الحلق من ماء أو لبن ، والغلة والغليل العطش الشديد ، وجلاء السيف وغيره صقاله وإزالة ما يعرض له من الكدر وجلاء القلب والنفس إزالة ما يعرض لهما من كدر الشبهة والجهل ، وتنجزت الأمر سألت إنجازه وقضاه ، والإستعاذة طلب العوذ، وهو الإلتجاء كقوله تعالى : ﴿ **فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم** ﴾ وزلّة اللسان الخطأ في القول وزلّة القدم خطأ الطريق والإنحراف عنه وعدم التثبت على الصراط المستقيم إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى المعنى .

فقوله أما بعد حمد الله إلى قوله وزيادة إحسانه أقول : إن حمد الله تعالى سواءٌ كان عبارة عن الثناء والتعظيم المطلق أو عن الشكر المستلزم لتقدم النعمة والإعتراف بها وتعظيم ربها فإنَّ المستحق له في الحقيقة ليس إلّا الله سبحانه، ومع ذلك فهو من أجل العبادات له وأكملها.

أما الأول فلأنّ كل محسن من الخلق إما يحسن طلباً لجلب منفعة أو رفع مضرة وهذا الإحسان في الحقيقة معاملة وإن عد في العرف إحساناً أما الحق سبحانه فلما كان منزهاً عن طلب المنفعة ودفع المضرة لم يكن إحسانه استفادة لأحدها فكان المحسن الحق ليس إلّا هو فكان المستحق لكل أقسام الحمد ليس إلّا هو .

وأما الثاني فبيانه أمّا في الثناء المطلق لله تعالى وتعظيمه، فلاستلزامه ملاحظة جلال الله وكبرياءه وتصور الجهة التي باعتبارها كان مستحقاً للثناء والتعظيم دون غيره . وهو كونه إلّهاً ورباً وخالقاً لكل ما سواه ومنزهاً عن كل نقص مبرئاً عن كل عيب وهذه الملاحظة والإعتبار هو مطلوب الله سبحانه من جميع العبادات وهو جار منها مجرى الروح للجسد، وكذلك الشكر لله سبحانه فإنه مستلزم لمعرفته ومحبته والإلتفات إليه وملاحظة الجهةالتي بها كان مستحقاً للشكر ، وهي إفاضة النعم التي لا تحصى على العبد ولا يقدر غيره على مثلها وهذه الملاحظات هي الأسرار المطلوبة من العبادات وبها تكون نافعة ، وإذا علمت أن الحمد من أكمل العبادات وأتمها لله . ثم علمت

أن عبادته سبحانه هي المطلوبة له من خلقه دون غيرها. كما قال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون ﴾[1] علمت أنَّ الحمد من أكمل المطالب لله فالإتيان به يكون مستلزماً لرضوان الله وما يستلزمه الرضوان من الخيرات الدائمة والنعم الباقية ، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن السيد رضي الدين أشار بهذه الفصول الأربعة إلى أربعة أنواع من تلك الخيرات :

الأول : قبول الحمد ورضاء من العبد مع كونه أيسر شيء مؤنة وأخفه على اللسان كلّفة ثمناً مقابلاً كافياً لنعماء الله تعالى في حقه ، وذلك في الحقيقة نعمة أُخرى وموهبة كبرى يستدعي حمداً آخراً وهلم جرا، فسبحان الذي لا تحصى نعماؤه ولا تستقصى آلاؤه ، وقوله ثمناً إستعارة لطيفة ووجه المشابهة أن الثمن لما كان مستلزماً لرضا البائع به، عوضاً من مبيعه وكان الحمد مستلزماً لرضا الحق سبحانه في مقابلة نعمه لا جرم أشبه الثمن فاستعير لفظه له ، وفي الخبر ، إن الله تعالى أوحى إلى أيوب عليه السلام إني رضيت الشكر مكافأة من أوليائي في كلام طويل .

الثاني: جعله الحمدمعاذا من بلائه ، وبيانه أما أولاً فلقوله تعالى : ﴿ ولئن كفرتم إنَّ عذابي لشديد ﴾[2]. فإنه تعالى لما توعد بالعذاب فمن كفر نعمته مع إرادته للحمد والشكر وأمره بهما في غير موضع علمنا أنَّ الشكر والحمد من أسباب الخلاص من العذاب الأليم والبلاء العظيم لاستلزامهما عدم سببه وهو الكفران ، وأما ثانياً فلأنك علمت أن الآتي بالحمد مستحق لرضوان الله تعالى من جهة ما هو حامد والمستحق لرضوان الله ناج من عذاب الله فكان الحمد محلاً للعوذ به من بلائه وسخطه.

الثالث: جعله الحمد وسيلاً إلى جنانه ؛ وبيانه وأما أولاً فلكونه من أتمّ العبادات وكون العبادة وسيلة إلى الجنة ظاهر ، وأما ثانياً فما روى أن

(١) ٥١ ـ ٥٦.
(٢) ١٤ ـ ٧.

النبي ﷺ ينادي يوم القيامة ليقم الحمّادون فيقوم زمرة فينصب لهم لواء فيدخلون الجنة قيل ومن الحمادون ؟ قال : الذين يشكرون الله على كل حال فحكم بأنّ الحمّادين يدخلون الجنة بسبب حمدهم .

الرابع: جعله الحمد سبباً لزيادة إحسانه ؛ وبيانه أما أولاً فلقوله تعالى : ﴿ **لئن شكرتم لأزيدنكم** ﴾ فعلّق زيادة النعمة بمجرد الشكر ؛ وأما ثانياً فلأن الجود الإلّهي لا بخل فيه ولا منع . وإنما النقصان من جهة العبد لعدم الإستحقاق ، وإذا استعد لقبول النعم بالحمد أفاض الله تعالى عليه نعمة ثم لا يزال يستعد بالحمد والشكر على النعم السابقة للمزيد بالنعم اللاحقة إلى أن يخرج كل كمال له بالقوة إلى الفعل، فيلحق بدرجة الكروبيّين ومجاورة الملائكة المقربين المعتكفين في حظيرة الجبروت ، وقد عرفت من هذا البيان أن كون هذه الأُمور لازمة للحمد إنما هو بجعل الله تعالى ملاحظة العبادة يعين عنايته وشمولاً لهم بسعة رحمته .

قوله والصلاة على رسوله نبي الرحمة إلى قوله وهوى نجم طالع .

أقول : أردف حمد الله تعالى بالصلاة على رسوله محمد ﷺ وذلك من الآداب الدينية التي استمرت عليها العادة في الخطب وذكر له ﷺ أوصافاً سبعة .

الأول : كونه نبي الرحمة ملاحظة لقوله تعالى : ﴿ **وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين** ﴾ وتفصيل هذه الرحمة من وجوه . أحدها أنّه الهادي إلى سبيل الرشاد والقائد إلى رضوان الله سبحانه وبسبب هدايته يكون وصول الخلق إلى المقاصد العالية ودخول جنّات النعيم التي هي غاية الرحمة .

الثاني: أن التكاليف الواردة على يديه ﷺ أسهل التكاليف وأخفّها على الخلق بالنسبة إلى سائر التكاليف الواردة على أيدي الأنبياء السابقين لأُممها قال ﷺ : بعثت بالحنيفية السهلة السمحة ، وذلك عناية من الله ورحمة اختص بها أُمته على يديه.

الثالث: أنّه ثبت أن الله يغفر عن عصاة أُمته ويرحمهم بسبب شفاعته .

الرابع: أنه رحم كثيراً من أعدائه كاليهود والنصارى والمجوس ببذل الأمان لهم وقبول الجزية منهم وقال : من آذى ذمياً فقد آذاني ولم يقبل الله من الأنبياء الجزية قبله .

الخامس: أنه سأل الله تعالى أن يرفع عن أمتّه بعده عذاب الإستئصال ودفع العذاب رحمة .

السادس: أن الله تعالى وضع في شرعه الرخص تخفيفاً ورحمة لأمته .
الثاني كونه إمام الأئمة أما صدق كونه إماماً فلوجهين أحدهما أن الإمام هو الرئيس المقتدى به في أقواله وأفعاله والأنبياء عليهم السلام ، أحق الخلق بهذه الصفة إذ هم الأصل في ذلك .

الثاني: قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام ﴿ **إني جاعلك للناس إماماً** ﴾[1].
وأما كونه إمام الأئمة فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة .

الثالث : كونه سراج الأمة، وبيانه قوله تعالى : ﴿ **إنّا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً** ﴾[2]. وهذه إستعارة لطيفة له عليه السلام . فإن السراج لما كان من خاصيته إضاءة ما حوله واهتداء الخلق به في الظلمة، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أضاء قلوب العالم بأنوار الوحي والرسالة حتى اهتدى الخلق به في ظلمة الجهالة لا جرم حسنت استعارة لفظ السراج ، وهو إستعارة لفظ المحسوس للمعقول على سبيل الكناية عن كونه هادياً للخلق ومرشداً لهم إلى الطريق الحق .

الرابع : كونه منتجباً ومختاراً من طينة الكرم ، وطينة الكرم كناية عن أصله ، والكرم حقيقة في السخاء ومجاز في مطلق الشرف ، والمراد أن الله سبحانه اصطفاه من أصل هو محل الكرم والشرف .

الخامس : كونه سلالة المجد الأقدم وإضافة سلالة إلى المجد إمّا على

---

(١) ٢ - ١١٨ .
(٢) ٣٣ - ٤٤ .

تقدير حذف المضاف الأصلي حتى يكون التقدير سلالة أهل المجد الأقدم .

وإمَّا أن يكون قد استعار لفظ المجد لأصله عليه السلام فكأنه خيّل أن الأصل كله مجد فأعطاه لفظة المجد وأضاف إليه بعد الإستعارة، ثم وصف المجد بكونه أقدم لزيادته في الفضل على المحدث بل على القديم .

السادس: كونه مغرس الفخار المعرق ، وقد استعار لفظ المغرس الذي هو حنيفة في الأرض لطبيعته وجبلته إستعارة على وجه الكناية عن شرفه وكماله ووجه المشابهة أنَّ طبيعته عليه السلام لظهور الفخار عنها كما أن الأرض الحرة محل لظهور النبات الطيب الحسن عنها؛ ووصفه بكونه معرقاً لزيادته على ما ليس كذلك وهذا من قبيل ترشيح الإستعارة فإنه لما جعل للفخار مغرساً جعل له عرقاً .

السابع: كونه فرع العلاء المثمر المورق لما استعار لفظ الفرع الذي هو حقيقة في أغصان الشجرة المتفرعة عن أصلها له عليه السلام من جهة ما هو فرع في الوجود عن آبائهم أهل العلو والشرف أتى بما هو من كمال الفروع، وهو كونه مثمراً مورقاً وهو ترشيح للإستعارة أيضاً. فإن الغصن الخالي عن الثمر والورق أو عن أحدهما ناقص الكمال والحسن وهي إستعارة على سبيل الكناية عن شرفه بالنظر إلى شرف أصله. وإضافة الفرع هيهنا إلى العلا كإضافة لفظ السلالة إلى المجد فالكلام فيهما واحد .

وأما بيان صدق الأوصاف الأربعة الأخيرة فمن وجوه .

الأول: ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : لم يزل الله تعالى ينقلني من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات لم يدنسني بدنس الجاهلية . وكفى بذلك شرفاً وكرماً .

الثاني: أنه صلى الله عليه وآله وسلم من ولد إسماعيل وإبراهيم عليهما السلام وكرمهما مشهور قال وهب : وكان إبراهيم عليه السلام أول من أضاف الضيف وأول من ثرد الثريد وأطعمه المساكين .

الثالث: نسبه صلى الله عليه وآله وسلم من قريش وشرف قريش في العرب ظاهر فمنهم قصيّ الذي جمع قبائل قريش وأنزلها مكة ، وبنى دار الندوة ، وأخذ مفتاح الكعبة من خزاعة ، ومنهم هاشم بن عبد مناف الذي هشم الثريد لقومه في عام المحل ومنه سميّ هاشماً ، وأصل اسمه عمرو وقال الشاعر فيه :

عمرو العلى هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف

ومنهم عبد المطلب بن هاشم وكان من حكماء العرب ومحصليها ، وهو سيد الوادي وشيبة الحمد سجد له الفيل الأعظم وببركة النور الذي كان في صلبه دفع الله عن بيته كيد أصحاب الفيل ، وأرسل عليهم طيراً أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل، وببركة ذلك النور رأى الرؤيا في تعريف موضع زمزم وهو الذي أُلهم النذر لما نذر أن يذبح العاشر من أولاده وكيفية الفداء له حتى افتخر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وقال: أنا ابن الذبيحين وكان يأمر أولاده بترك الظلم والزيغ ويحثهم على مكارم الأخلاق ، وينهاهم عن دنيّات الأُمور ، وكان لشرفه وفضل عقله قد سلّم إليه النظر في حكومات العرب وفصل الخصومات بينهم فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند إلى الكعبة، ويحكم بينهم وجزئيات فضله وشواهد عقله كثيرة ، وله أشعار كثيرة وأخبار تدل على أنه كان مقراً بالصانع الحكيم موحداً له معترفاً بأمر المعاد من رامها طالع كتب التاريخ .

قوله وعلى أهل بيته إلى قوله ومثاقيل الفضل الراجحة .

أقول : اختلف الناس في المراد بأهل البيت في قوله تعالى : ﴿ **إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت** ﴾[1] فقال الجمهور : إن نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرادات بهذه الآية ومن الناس من خصصها بهنّ مستدلينّ بسياق الكلام قبلها وبعدها ، واتفقت الشيعة على أنها خاصة بعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام . وهو قول أبي سعيد الخدري وهو مراد الرضي هيهنا مع من

(١) ٣٣ - ٣٣ .

بعدهم من الأئمة الإثنى عشر ، وقد وصفهم بأربعة أوصاف . أحدها كونهم مصابيح وهي إستعارة لهم يكنى بها عن كونهم مهتدى بهم من ظلمات الجهل كما يهتدى بالمصباح في الظلمة .

وثانيها: كونهم عصماً للأُمم أي مانعين لهم بسبب هدايتهم لهم إلى سلوك الصراط المستقيم عن التورط في أحد طرفي الإفراط والتفريط .

وثالثها: كونهم منار الدين الواضحة وقد عرفت أن المنار هي محال الأنوار وهي أيضاً إستعارة حسنة كما مرّ .

ورابعها: كونهم مثاقيل الفضل الراجحة وهذه الإضافة إما بمعنى اللام أي مثاقيل للفضل أي إذا اعتبر فضل غيرهم ونسب بعضه إلى بعض كانوا مثاقيل راجحة لذلك الفضل بغير رجحان بعضه على بعض بالنسبة إليه أو بمعنى من أي مثاقيل من الفضل متبوعة ترجح على غيرها ، ولفظ المثاقيل هيهنا مستعار لهم أيضاً ووجه المشابهة كونهم معياراً للخلق وموازين لهم كما أن المثقال كذلك .

قوله وصلّى الله عليهم أجمعين إلى قوله نجم طالع .

أقول : لما دعى الله سبحانه لهم بالصلاة نبّه على استحقاقهم لها باعتبار ثلاثة أُمور أحدها اعتبار فضائلهم النفسانية كالعلوم والملكات الخلقية الفاضلة ، وثانيها اعتبار أعمالهم الظاهر كالعبادات الدنية ، وثالثها اعتبار طيب أُصولهم الزكية المطهرة وتفرعهم عنها بأنّ هذه الأُمور هي جهات استحقاق الرحمة .

قوله فإني كنت في عنفوان شبابي إلى آخر الكلام .

أقول : لما صدر الخطبة بذكر الله تعالى والثناء عليه والصلاة على رسوله وأهل بيته صلى الله عليه وآله وسلم . شرع في اقتصاص حاله في جمع هذا الكتاب وذكر الأسباب الحاملة له على ذلك وفي مدح كلام علي عليه السلام ثم ذكر في ذلك الإقتصاص أموراً تحتاج إلى التنبيه .

الأول: أن أبتدء بتأليف كلام يحتوي على مختار كلام أمير المؤمنين وذلك أمر ظاهر قال قطب الدين الراوندي (رحمه الله): سمعت بعض العلماء بالحجاز يقول إني وجدت بمصر مجموعاً من كلام علي عليه السلام في نيف وعشرين مجلد .

الثاني: أن قوله جواهر العربية ويواقيت الكلم الدينية والدنيوية إستعارتان لطيفتان لهذين اللفظين من الحجرين المخصوصين للمعنيين اللذين هما فصاحة الألفاظ العربية والحكمة الفاضلة، التي يشتمل عليها كلامه عليه السلام ووجه المشابهة هو ما اشتركا فيه من العزة والنفاسة كل بالنسبة إلى جنسه فعزة الحجرين بالنسبة إلى مطلق الأحجار وعزّة الألفاظ الفصيحة والحكمة البالغة بالنسبة إلى سائر الألفاظ والمعاني المعقولة .

الثالث: كونه عليه السلام مشرعاً للفصاحة وموردا لها وهي أيضاً إستعارة لهذين اللفظين اللذين هما حقيقة في النهر والعين ونحوهما له عليه السلام ووجه المشابهة أن الشريعة من الماء كما يردها العطشى للتروي والإستقاء كذلك هو عليه السلام مرجع للخلق في استفادة الفصاحة ، ولو قال مصدرها ومودها لكان أبلغ إذ كان المشرع والمورد مترادفين أو قريبين من الترادف ، وكذلك قوله منشأ البلاغة ومولدها إستعارة أيضاً تشبيهاً لذهنه عليه السلام . بالأم وتشبيهاً للفصاحة بالولد في الصدور عنه .

الرابع: قوله لأن كلامه عليه السلام الكلام الذي عليه مسحة من العلم الإلهي وفيه عقبة من الكلام النبوي قدر العلم الإلّهي كله حسناً وجمالاً حتى جعل في كلامه عليه السلام ، أثراً منه وقدر الكلام النبوي طيباً كالمسك الأذفر حتى جعل في كلامه عليه السلام عبقة منه واستلزم ذلك تخيّل حاستي البصر والشم للعقل، ليدرك بالأولى المسحة من العلم الإلّهي ، وبالثانية العبقة من الكلام النبوي وهي إستعارة على طريق الكناية . فكنى بالمسحة عمّا أدركه العقل في كلامه من الحكمة المشار إليها في القرآن الكريم والفصاحة ، وكنى عما أدركه من الأسلوب والطريقة الموجودة فيه مع الفصاحة والحكمة في الكلام

النبوي. فكان العقل يبصر ويسمع بقوته أثر العلم الإلهي فيه ، ويشم رائحة الكلام النبوي منه قال أبو الحسن الكيدري (رحمه الله) : إنما خصّ الكلام الإلٓهي بالمسحة والكلام النبوي بالعبقة لأن كلامه عليه السلام ، شديد الشبهة بكلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . فهو كالجزء منه لأنهما غصنا دوحة وقرعا أرومة ؛ ولما كان معنى عبوق الشيء بالشيء لزومه له وإلتصاقه به صار لشدة اتصاله به كالجزء منه . فلذلك قال عبقة من الكلام النبوي ، ولما كان معنى المسحة الأثر من الجمال ولم يكن مجرد الأثر من الشيء في الشيء يوجب لزومه له وشدة المشابهة به، وكان كلام الباري سبحانه بعيد الشبه بكلام الخلق لا جرم خصه بالمسحة دون العبقة ، وهذا الفرق مع تلخيصنا له فيه تكلّف؛ ، ويمكن أن يقرر على وجه آخر فيقال : إن العبقة أدلّ على وجود العائق من المسحة على ما في وجود ما هي منه فإن العبقة تدل عليّ وجود العائق للمحل في الظاهر وفي نفس الأمر وأما المسحة من الشيء وهي الأثر منه فإنما تدل على وجوده للمحل في الظاهر فقط ألا ترى إلى قوله :

على وجه سيء مسحة من ملاحة　　　وتحت الثياب الشين لو كان باريا

وأيضاً فإنَّ أثر الجمال أو الثروة والملك قد يدل عند بعض الأذهان، ولا يدل عند بعض آخر ، وإذا عرفت ذلك فنقول : لما كان كلام علي عليه السلام شديد المناسبة بكلام النبوة في الأسلوب الظاهر وفي الحكم الباطن ، كان كالجزء منه فكانت استعارة لفظة العبقة لكلام النبوة أولى لدلالتها على شدة تخيّل وجود ما هي منه. وهو كلام النبوة في كلام علي عليه السلام حتى كأنه جزءٌ منه ، ولما كان الكلام الإلٓهي بعيد المناسبة لكلام الخلق وكانت نسبة كلام علي عليه السلام إليه في بعض الجهات.

إمّا في اشتماله على بعض الحكم أو على الفصاحة دون الأسلوب ، وكانت المسحة من الشيء إنما تدلّ على وجوده من بعض الجهات وهي الظاهر فقط كانت إستعارة لفظ المسحة للكلام الإلٓهي أولى والله أعلم .

الخامس : قوله : فهو البحر الذي لا يساجل إستعار لفظ البحر

لكلامه عليه السلام وأشار إلى وجه المشابهة بقوله لا يساجل فإنّ المساجلة. لما كانت هي المبالغة في السقي والجري. وكان كلامه عليه السلام أكثر جرياناً في كلام البلغاء من غيره وكانت أوعية أذهانهم قد امتلأت من فيضه لا جرم أشبه البحر الذي لا يغلبه بحر آخر في سقي ولا جري أي لا يقاوم في فصاحة ولا حكمة ، وكذلك قوله لا يحافل إستعارة للفظ المحافلة التي هي وصف من أوصاف الإنسان لكلامه تشبيهاً له بالرجل ذي المحفل الجم والجماعة الكثيرة التي لا يمكن أن يكاثر بمثلها .

السادس قوله : يسوغ إلى التمثل . مجاز في الإسناد فإنّ السوغ حقيقة في الشراب فإسناده إلى التمثّل مجاز ؛ ووجه العلاقة أن التمثيل بما يزيد إذا حسن بين الناس وصار كان ذلك لذيذاً عنده فأشبه في لذاذته وجريانه بين الناس الماء الزلال في لذاذته وسهولة جريانه في الحلق فحسن إسناد لفظ السوغ إليه .

السابع قوله : وخلع من قلبه إنه كلام مثله إلى قوله لم يعترضه الشك الضمير في مثله راجع إلى علي عليه السلام ومن في قوله ممن لبيان الجنس ، ومعنى الكلام أنّ المفكر في كلامه إذا فرضنا أنه لم يعرف أنّه أو كلام شخص آخر مثله في كونه عظيم القدر نافذ الأمر خائضاً في غمرات الحروب مشانها بنفسه من كلامه تدبير أمور الخلق ونظام أحوالهم، قد ملك الأرض بل يفرض أنه وجد هذا الكلام غير منسوب إلى شخص معروف الحال. فإنه والحال هذه لا يعترضه شك في أنه كلام مخلص معرض عن غيره تعالى بقلبه غير مشغول بغيره بصدق نيته إذا الشك الذي عساه يعترض لبعض الأذهان الضعيفة في أنّه ليس بكلامه إنما ينشأ من معرفته بأنه كلام شخص خائض في تدبير الدنيا وأحوالها فتكون تلك المعرفة منشأ لعروض الشك، في أن هذا الكلام ليس بكلام رجل بهذه الحال.

وإنما قال : قد قبع في كسر بيت وانقطع إلى سفح جبل لأن ذلك من شعار الزهّاد المعرضين عن الدنيا ، والضمير في قوله يسمع وحسّه عائدان

إلى من أي لا يسمع هو إلّا حس نفسه .

الثامن قوله: ينغمس في الحرب مصلتاً استعارة حسنة في النسبة أي في نسبة الإنغماس إلى الحرب فإن الإنغماس حقيقة في الدخول في الماء وما في معناه إلّا أن الحرب لما كانت في غمارها واختلاط المتحاربين فيما تشبه الماء المتراكم الجم صحّت نسبة الإنغماس إليها كما صحّت إليه فيقال : انغمس في الحرب وخاض فيها ونحوه ، وقوله يقطر مهجاً إن فسّرنا المهجة بالدم كانت نسبة القطر إليها حقيقة وإن فسرناها بالروح كانت مجازاً تشبيهاً للروح بالمائعات الخارجة من الإنسان كالدم ونحوه .

التاسع قوله: وهو مع ذلك زاهد الزهّاد وبدل الأبدال الواو للحال وثبوت هذين الوصفين له عليه السلام معلوم من انتساب الصوفية وأهل التجريد إليه ، وقد بيّنا في مقدمة الكتاب أنه عليه السلام كان سيد العارفين بعد سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم وبيّنا أيضاً أن نفسه القدسية كانت وافية بضبط الجوانب المتجاذبة قوية عليها، فلذلك لم يكن اشتغاله بتدبير أُمور الدنيا ، ومعالجات الحروب ، ونظام شمل المصلحة مانعاً من الإشتغال بالعبادة التامة ، والإقبال بوجه نفسه القدسيّة على الإنتقاش بأنوار الله ، والإخلاص له ، والإعراض عن متاع الدنيا وطيباتها ، وهذه من فضائل نفوس الأنبياء وكمالات نفوس الأولياء أما الزهد فهو الإعراض من غير الله وقد يكون ظاهراً. وقد يكون باطناً إلّا أن المنتفع به هو الباطن قال صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم بل ينظر إلى قلوبكم ونيّاتكم ، وإن كان لا بدَّ من الزهد الظاهري أولاً: إذ الزهد الحقيقي في مبدأ السلوك لا يتحقق ؛ والسبب فيه أن اللذات البدنية حاضرة ، والغاية العقلية التي يطلبها الزاهد الحقيقي غير متصورة له في مبدأ الأمر ، وأما الظاهري فهو ممكن متيسر لمن قصده ليسير غلبته وهي الرياء والسمعة ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم : الرياء قنطرة الإخلاص ، ولما بيّنا أن علياً عليه السلام كان سيد العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فلا بدّ وأن يكون زهده حقيقياً ، وستعرف في أثناء كلامه بلوغه في درجة الزهد والغاية ، وأما

كونه مع ذلك بالشجاعة المشهورة فهو أنّك علمت أن نفس العارف يجب أن تكون مستلزمة للملكات الخلقيّة ، وقد عرفت أن الشجاعة أصل منها ولأن المانع من الإقدام على الأهوال والمكاره . إنما هو خوف الموت وحب البقاء ، والعارف بمعزل عن تقيّة الموت إذ كانت محبّةالله تعالى شاغلة عن الإلتفات إلى كل شيء. بل ربما يكون الموت مشتهى له لكونه وسيلة إلى لقاء محبوبه الأعظم وغايته القصوى ، وقد بيّنا ذلك في تفصيل أخلاق العارفين من كتاب مصباح العرفان . وأما الأبدال فقد نقل أنهم سبعون رجلاً منهم أربعون بالشام ، والثلاثون في سائر البلاد ، وفي الحديث عن علي عليه السلام الأبدال بالشام ، والنجباء بمصر ، والعصائب بالعراق يجتمعون فيكون بينهم حرب :

العاشر قوله : وقد استخرج عجبهم أي تعجبّهم منها من القوة إلى الفعل ، ومن روى عُجبهم بضم العين فالمراد أني أذاكرهم بهذه الفضيلة لتظهر محبّتهم لها وميلهم إليها قال أبو الحسن الكيدري : واستخرج عجبهم أي أعرفهم أنّهم عاجزون عن أمثالها فلا يبقى لهم حينئذٍ عجب بأنفسهم منها أي من أجل معرفتها ، والظاهر أن هذا اللفظ لا يعطي هذا المعنى .

الحادي عشر قوله: والعذر في ذلك أنّ روايات كلامه عليه السلام تختلف إختلافاً شديداً . أقول : سبب الإختلاف يحتمل الوجهين .

أحدهما أنه عليه السلام ربّما تكلم بالمعنى الواحد مرتين أو أكثر بألفاظ مختلفة . كما هو شأن البلغاء وأهل الفصاحة فينقله السامعون باللفظ الأول والثاني: فيختلف الرواية.

الثاني : أن الناس في الصدر الأول كانوا يتلقّون الكلام من أفواه الخطباء ويحفظونها على الولاء فربما لا يتمكن السامع من حفظ كل لفظ ومراعاة ترتيبه فيقع بسبب ذلك اختلاف في الترتيب أو نقصان في الرواية ، وربما راعى بعضهم حفظ المعنى من دون ضبط الألفاظ فأورد في اللفظ زيادة ونقصانا .

الثاني عشر قوله : نهج البلاغة إستعارة لطيفة لهـذا الكتاب لأن النهـج حقيقة في الطريق الواضحة المحسوسة ، ووجه المشابهة أن الطريق لما كانت محل الإنتقال بالمشي وقطع الأحياز المحسوسـة من واحد إلى آخـر. كذلـك الذهن ينتقل في هذا الكتاب من بعض لطائف البلاغـة وشعب الفصاحـة إلى بعض انتقـالاً سهلاً فلذلـك صحّ نقـل لفظ النهج إليـه وإستعارتـه له ، وبـالله التوفيق .

فهذا بيان ما عساه يشكل في هذه الخطبة وبـاقي كلامـه ظاهـر ولنشرع في شرح كلام علي عليه‌السلام .

بـــاب المختـــار من خطب أميـــر المـؤمنين (عليه السلام) وأوامره

ويدخل في ذلك المختار من كلامه الجـاري مجرى الخطب في المقامات المحصورة، والمواقف المذكورة والخطـوب الواردة

١ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

يـذكر فيهـا ابتداء خلق السمـاء والأرض ، وخلق آدم . وفيهـا ذكـر الحـج

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ ، وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ ، وَلَا يُؤَدِّي حَقَّـهُ الْمُجْتَهِدُونَ ، الَّـذِي لَا يُدْرِكُـهُ بُعْدُ الْهِمَمِ ، وَلَا يَنَـالُهُ غَـوْصُ الْفِـطَنِ الَّـذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَـدٌّ مَحْدُودٌ ، وَلَا نَعْتٌ مَـوْجُودٌ ، وَلَا وَقْتٌ مَعْـدُودٌ ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ : فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِـهِ ، وَنَشَرَ الـرِّيَاحَ بِـرَحْمَتِهِ ، وَوَتَّـدَ بِالصُّخُـورِ مَيَدَانَ أَرْضِـهِ . أَوَّلُ الدِّينِ مَعْـرِفَتُهُ ، وَكَمَـالُ مَعْرِفَتِـهِ التَّصْدِيقُ بِـهِ ، وَكَمَالُ التَّصْـدِيقِ بِهِ تَـوْحِيدُهُ ، وَكَمَـالُ تَوْحِيـدِهِ الإِخْلَاصُ لَـهُ ، وَكَمَالُ الإِخْـلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَـاتِ عَنْهُ : لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْـرُ الْمَوصُـوفِ ، وَشَهَادَةِ كُـلِّ مَوْصُـوفٍ أَنَّهُ غَيْـرُ الصِّفَةِ : فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَـهُ فَقَدْ قَـرَنَهُ ، وَمَنْ قَـرَنَهُ فَقَـدْ ثَنَّاهُ ، وَمَنْ ثَنَّـاهُ فَقَدْ جَـزَّأَهُ ، وَمَنْ جَـزَّأَهُ فَقَـدْ جَهِلَهُ ، وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَـدْ أَشَـارَ إِلَيْـهِ ، وَمَنْ أَشَـارَ

إلَيـهِ فَقَدْ حَـدَّهُ ، وَمَنْ حَدَّهُ فقَـدْ عَدَّهُ ، وَمَنْ قَـالَ «فِيمَ ؟» فَقَدْ ضَمَّنَـهُ ، وَمَنْ قَـالَ «عَلامَ؟» فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ . كَائِنٌ لاَ عَنْ حَدَثٍ مَوْجُـودٌ لاَ عَنْ عَدَمٍ ، مَـعَ كُلِّ شَيْءٍ لاَ بِمُقَارَنَةٍ ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لاَ بِمُزَايَلَة فَاعِلٌ لاَ بِمَعْنَى الْحَرَكَـاتِ وَالآلَةِ ، بَصِيـرٌ إِذْ لاَ مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ مُتَوَحِّدٌ إِذْ لاَ سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلاَ يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ .

أقول : اعلم أن هذه الخطبة مشتملة على مباحث عظيمـة ونكت مهمّة على ترتيب طبيعي فلنعقد فيها خمسة فصول :

الفصل الأول : في تصديرها بذكر الله جلَّ جلاله وتمجيده والثناء عليه بما هو أهله وهو قوله : الحمد لله إلى قوله : ولا يستوحش لفقده.

أقول : المدح والمديح الثناء الحسن ؛ والمدحـة فعلة من المدح وهي الهيئة والحالـة التي ينبغي أن يكـون المـدح عليهـا ، والإحصـاء إنهـاء العـدّ والإحاطة بالمعدود يقـال : أحصيت الشيء أي أنهيت عدّه ، وهـو من لواحق العـدد ولذلـك نسبه إلى العـادّين ، والنعمـاء النعمـة ، وهـو اسم يقـام مقـام المصـدر ؛ وأدّيت حق فـلان إذا قـابلت إحسـانـه بـإحسـان مثله ، والإدراك اللحقـوق والنيل والإصـابة والـوصول والـوجدان ، والهمّـة هي العزم الجـازم والإرادة يقـال : فلان بعيـد الهمّة إذا كـانت إرادته تتعلق بعليّـات الأمور دون محقرّاتها ، والغـوص الحركـة في عمق الشيء من قولهم غـاص في الماء إذا ذهب في عمقه ، والفطن جمع فطنة وهي في اللغة الفهم ، وهو عند العلمـاء عبـارة عن جودة إستعـداد الذهن لتصـور ما يـرد عليه ، وحـدّ الشيء منتهاه ؛ والحدّ المنع ، ومنه سمىّ العلماء تعريف الشيء بأجزائه حـداً. لأنه يمنـع أن يدخل في المحدود ما ليس منه أو يخرج منـه ما هـو منه ، والنعت الصـفـة ، والأجل المدّة المضروبة للشيء ، والفطرة الشقّ والإبتداع قال ابن عباس : ما كنت أدري ما معنى قوله تعالى :﴿ **فـاطر السمـاوات والأرض** ﴾ حتى جاءني أعرابيان يختصمان على بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدعتها .

والخلائق جمع خليقـة وهي إما بمعنى المخلوق يقـال : هم خليقة الله وخلق الله أي مخلوقـه أو بمعنى الـطبيعـة لأنّ الخليقـة هي الـطبيعـة أيضـاً ،

والنشر البسط ، وتد بالفتح أي ضرب الوتد في حائط أو في غيره ، والصخورة الحجارة العظام ، والميدان الحركة بتمايل وهو الاسم من ماد يميد ميدا ومنه غصن ميّاد متمائل،والدين في أصل اللغة يطلق على معان،منها العادة ، ومنها الإذلال يقال دانه أي أذّله وملّكه ومنه بيت الحماسة دنّاهم . كما دانوا، ومنها المجازاة كقوله تعالى : ﴿ إنّا لمدينون ﴾ أي مجزيّون ، والمثل المشهور كما تدين تدان ، ومنها الطاعة يقال : دان له أي أطاعه كقول عمرو بن كلثوم : عصينا لملك فينا أن تدينا ؛ ويطلق في العرف الشرعي على الشرائع الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام وقرنه أي جعل له قريناً ، والمقارنة الإجتماع مأخوذ من قرن الثور وغيره ومنه القرن للمثل في السنّ وكذلك القرن من الناس أهل الزمان الواحد قال :

إذا ذهب القرن الذي أنت فيهم ... وخلّفت في قرن فأنت غريب

والمزائلة المفارقة وهي مفاعلة من الطرفين والمتوحّد بالأمر المنفرد به عمّن يشاركه فيه ، والسكن بفتح الكاف كل ما سكنت إليه ، والإستئناس بالشيء ميل الطبع إليه وسكون وكذلك التأنّس ومنه الأنيس وهو المؤنس ، والإستيحاش ضدّ الإستئناس وهو نفرة الطبع بسبب فقد المؤانس ، واعلم أنّا نفتقر في بيان نظام كلامه عليه السلام في هذا الفصل إلى تقديم مقدمة فنقول :

الصفة أمر يعتبره العقل لأمر آخر ولا يمكن أن يعقل إلاّ باعتباره معه ، ولا يلزم من تصوّر العقل شيئاً لشيء أن يكون ذلك المتصوّر موجوداً لذلك الشيء في نفس الأمر بيان ذلك ما قيل في رسم المضاف : إنّه الأمر الذي تعقّل ماهيته بالقياس إلى غيره وليس له وجود سوى معقوليّته بالقياس إلى ذلك الغير ، والصفة تنقسم باعتبار العقل إلى حقيقية وإضافية وسلبية ؛ وذلك لأن نسبة العقل للصفة إلى غيرها إما أن يعقل معها نسبته من المنسوب إليه أو لا يعقل .

فإن كان الأول فهو المضاف الحقيقي وحقيقته أنه المعقول بالقياس إلى غير يكون بإزائه يعقل له إليه نسبة ولا يكون له وجود سوى معقوليته بالقياس

إليه ، ككونه تعالى خالقاً ورازقاً وربّاً . فإن حقيقة هذه الصفات هي كونها معقولة بالقياس إلى مخلوقية ومرزوقية ومربوبية موازية .

وإن كان الثاني فالمنسوب إليه إما أن يكون موجوداً للمضاف أو ليس بموجود له . والأول هو الصفات الحقيقة ككونه تعالى حياً. فإنه أمر يعقل بالقياس إلى صحة العلم والقدرة له . وليس بإزاء أمر يعقل منه نسبة إليه ، والثاني هو الصفات السلبية ككونه تعالى ليس بجسم ولا بعرض وغيرها .

فإنها أُمور تعقل له بالقياس إلى أُمور غير موجودة له تعالى ثم نقول : إنّه لا يلزم من اتصاف ذاته سبحانه بهذه الأنواع الثلاثة من الصفات . تركيب ولا كثرة في ذاته، لأنها اعتبارات عقلية تحدثها عقولنا عند المقائسة إلى الغير . ولم يلزم من ذلك أن تكون موجودة في نفس الأمر وإن لم تعقل ، ولما كان دأب العقلاء أن يصفوا خالقهم سبحانه بما هو أشرف طرفي النقيض لما تقرر في عقولهم من أعظميته ومناسبة أشرف الطرفين للاعظميّة .

كان ما وصف به تعالى من الصفات الحقيقية والإضافية والسلبية كلها كذلك ، فإذا عرفت ما قلناه فاعلم أنه عليه السلام شرع أولاً في الإعتبارات السلبية وقدّمها على الثبوتية لدقيقة وهي أنه قد ثبت في علم السلوك إلى الله أن التوحيد المحقق والإخلاص المطلق لا يتقرر إلّا بنقض كل ما عداه عنه وتنزيهه على كل لاحق له وطرحه عن درجة الإعتبار، وهو المسمى في عرف المجردين أهل العرفان بمقام التخليّة والنقض والتفريق ، وما لا يتحقق الشيء إلّا به. كان اعتباره مقدماً على اعتباره ، ولهذا الترتيب كان أجلّ كلمة نطق بها في التوحيد قولنا: لا إله إلّا الله. إذ كان الجزء الأول منها مشتملاً على سلب كل ما عدا الحق سبحانه مستلزماً لغسل درن كل شبهة لخاطر سواه ، وهو مقام التنزيه والتخلية حتى إذا أنزح كل ثان عن محل عرفانه استعد بجوده للتخلية بنور وجوده ، وهو ما اشتمل عليه الجزء الثاني من هذه الكلمة .

ولما بيّنا أنه عليه السلام كان لسان العارفين الفاتح لإغلاق الطريق إلى الواحد الحق تعالى والمعلّم المرشد لكيفية السلوك ، وكانت الأوهام البشرية حاكمة

بمثليته تعالى لمدركاتها والعقول قاصرة عن إدراك حقيقته والواصل إلى ساحل عزّته والمنزه له، عما لا يجوز عليه إذا أمكن وجوده نادراً لم يكن للأوهام الواصفة له تعالى ، بما لا يجوز عليه معارض في أكثر الخلق بل كانت جارية على حكمها قائدة لعقولها إلى تلك الأحكام الباطلة كالمشبهة ونحوهم. لا جرم بدء عليه السلام بذكر السلب إذ كان تقديمه مستلزماً لغسل درن الحكم الوهمي في حقه تعالى عن لوح الخيال، والذكر حتى إذا أورد عقب ذلك ذكره تعالى بما هو أهله ورد على ألواح صافية من كدر الباطل فانتقشت بالحق .

كما قال : فصادف قلباً خالياً فتمكنا ، ثم أنّه عليه السلام بدء بتقديم حمد الله تعالى على الكلّ هيهنا وفي سائر خطبه جرياً على العادة في افتتاح الخطب وتصديرها ، وسرّ ذلك تأديب الخلق بلزوم الثناء على الله تعالى ، والإعتراف بنعمته عند افتتاح كل خطاب لاستلزام ذلك ملاحظة حضرة الجلال والإلتفات إليها عامة الأحوال. وقد بيّنا أنّ الحمد يفيد معنى الشكر ، ويفيد ما هو أعمّ من ذلك وهو التعظيم المطلق وبجميع أقسامه مراد هيهنا لكون الكلام في معرض التمجيد المطلق .

قوله الذي لا يبلغ مدحته القائلون :

أقول أراد تنزيهه تعالى عن اطلاع العقول البشرية على كيفية مدحه سبحانه كما هي ؛ وبيان هذا الحكم أن الثناء الحسن على الشيء. إنّما يكون كما هو إذا كان ثناء عليه بما هو كذلك في نفس الأمر ، وذلك غير ممكن في حق الواجب الوجود سبحانه إلّا بتعقل حقيقته ، وما لها من صفات الجلال ونعوت الكمال ، كما هي وعقول البشر قاصرة عن هذا المقام فالقول وإن صدر عن المادحين بصورة المدح المتعارف بينهم وعلى ما هو دأبهم من وصفه تعالى بما هو أشرف من طرفي النقيض، فليس بكمال مدحه في نفس الأمر لعدم اطلاعهم على ما به يكون المدح الحق في حقه تعالى . وإن تصوّر بصورة المدح الحق وأشار إلى تأديب الخلق وتنبيههم على بطلان ما

تحكم به أوهامهم في حقـه تعالى من الصفـات. وأنه ليس الأمـر كما حكمت به إذ قال في موضع آخر ، وقد سأله بعضهم عن التوحيد فقـال : التوحيـد أن لا تتوهمّه ، فجعـل التوحيـد عبارة عن سلب الحكم الـوهمي في حقه تعـالى فـاستلزم ذلـك أن من أجـرى عليـه حكمـاً وهميـاً ، فليس بمـوحّـد لـه على الحقيقـة ، وإلى هذا النحـو أشار البـاقر محمـد بن علي عليه السلام مخاطبـاً وهـل سمي عـالماً قـادراً إلاّ لأنه وهب العلم للعلمـاء ، والقدرة للقـادرين فكـل مـا ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم، والباري تعالى واهب الحياة ومقدر الموت،ولعل النمل الصغار تتوهم أن لله تعالى زبانيين كما لها فإنها تتصوّر أن عدمها نقصان لمن لا يكونان له،فهكذا شأن الخلق فيما يصفون به بآرائهم . فإن أوهامها حاكمة له بكل ما يعـدّونه كمـالاً في حقهم ما لم تقو عقولهم على ردّ بعض تلك الأحكام الوهمية ولـو لا رادع الشرع كقوله عليه السلام تفكـروا في الخلق ، ولا تتفكـروا في الخـالق لصرّحـوا بكثـير من تلك الأحكام في حقه سبحـانه وتعـالى عما يصفـون ؛ ويحتمل أن يكـون المـراد تنزيهـه تعـالى عن بلوغ العقـول والأوهـام تمـام الثنـاء الحسن عليـه وإحصائه أي أن العبد كان كلما بلغ مرتبة من مراتب المدح والثناء كان ورائها أطـوار من استحقـاق الثنـاء والتعـظيم أعلى ، كـمـا أشـار إليـه سيـد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : لا أُحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، وفي تخصيصه عليه السلام القائلين دون المادحين بالذكر نوع لطف، فإن القائـل لمّا كان أعم من المادح، وكان سلب العام مستلزماً لسلب الخاص من غير عكس كان ذكر القائلين أبلغ في التنزيه إذاً التقدير لا واحد من القائلين ببالـغ مدحـة الله سبحانه.

قوله ولا يحصى نعماؤه العادّون .

أقول : المراد أن جزئيات نعم الله وأفرادها لا يحيط بها حصر الإنسـان وعدّه لكثرتها وبيان هذا الحكم بالنقل والعقل أما النقل فقوله تعـالى : ﴿ وإن

تعدّوا نعمت الله لا تحصوها ﴾[1] وهذه الآية هي منشأ هذا الحكم ومصدره ، وأمّا العقل فلأن نعم الله تعالى على العبد منها ظاهرة ومنها باطنة كما قال تعالى : ﴿ **واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة** ﴾[2]، ويكفينا في صدق هذا الحكم التنبيه على بعض جزئيات نعم الله تعالى على العبد فنقول : إنّ من جملة نعمه تعالى على الإنسان أن أكرمه بملائكته وجعله مسجوداً لهم ومخدوماً ، وجعلهم في ذلك على مراتب فلنذكر أقربهم إليه وأخصّهم به ، وهم الملائكة الذين يتولّون إصلاح بدنه والقيام بمهمّاته وحوائجه ، وإن كانوا في ذلك أيضاً على مراتب فجعل سبحانه لهم رئيساً هو له كالوزير الناصح المشفق من شأنه تمييز الأصلح والأنفع له والأمر به ، وجعل بين يدي ذلك الوزير ملكاً آخراً هو كالحاجب له والمتصرف بين يديه من شأنه تمييز صداقة الأصدقاء للملك من عداوة الأعداء له ، وجعل لذلك الحاجب ملكاً خازناً يضبط عنه ما يتعرفه من الأمور ليطالعها الوزير عند الحاجة ، ثم جعل بين يديه ملكين آخرين أحدهما: ملك الغضب وهو كصاحب الشرطة موكل بالخصومات والغلبة والبطش والإنتقام. والثاني: ملك اللذة والمتولي لمشتهيات الإنسان بالطلب والأمر بالاستحضار، وبين يديه ملائكة أُخرى تسعى في تحصيل ما يأمر به ويطلبه ، ثم جعله سبحانه وراء هؤلاء سبعة أُخرى من الملائكة دأبهم إصلاح غذاء الإنسان.

فالأول: موكل بجذب الغذاء إلى داخل المعدة إذ الغذاء لا يدخل بنفسه فإنّ الإنسان لو وضع اللقمة في فيه، ولم يكن لها جاذب لم تدخل .

والثاني: موكل بحفظه في المعدة إلىّ تمام نضجه وحصول الغرض منه .

والثالث : موكل بطبخه وتنضيجه .

---

(١) ١٤ - ٣٧.
(٢) ٣١ - ١٩.

والرابع: موكل بتفريق صفوته وخلاصته في البدن سدّ البدل ما يتحلّل منه .

والخامس : موكل بالزيادة في أقطار الجسم على التناسب الطبيعي ، بما يوصله إليه الرابع فهما كالباني والمناول .

والسادس: موكل بفصل صورة الدم من الغذاء.

والسابع : الذي يتولى دفع الفضلة الغير منتفع بها عن المعدة ، ثم وكل تعالى خمسة أُخرى في خدمته شأنهم أن يوردوا عليه الأخبار من خارج ، وجعل لكل واحد منهم طريقاً خاصاً وفعلاً خاصاً به ، وجعل لهم رئيساً يبعثهم ويرجعون إليه بما عملوه ، وجعل لذلك الرئيس خازناً كاتباً يضبط عنه ما يصل إليه من تلك الأخبار ، ثم جعل بين هذا الخازن وبين الخازن الأول ملكاً قويّاً على التصرف والحركة سريع الإنتقال بحيث ينتقل في اللحظة الواحدة من المشرق إلى المغرب، ومن تخوم الأرض إلى السماء العليا قادراً على التصرفات العجيبة ، وجعله مؤتمراً للوزير تارة وللحاجب أُخرى وهو موكل بتفتيش الخزانتين ومراجعة الخازنين بإذن الوزير وواسطة الحاجب ، إذا أراد استعلام أمر من تلك الأُمور ، فهذه الملائكة التي خصّ الله تعالى بها بدنه وجعلها أقرب الملائكة المتصرفين في خدمته إليه .

ثم إنَّ وراء هؤلاء أطواراً أُخرى من الملائكة الأرضية كالملائكة الموكلين بأنواع الحيوانات التي ينتفع بها الإنسان وبها تكون مسخّرة له وأنواع النبات والمعادن والعناصر الأربعة والملائكة السماوية التي لا يعلم عددهم إلاّ الله سبحانه وتعالى . كما قال ﴿ **وما يعلم جنود ربك إلاّ هو** ﴾[1] فإنّ كل واحد منها موكل بفعل خاص وله مقام خاص لا يتعداه ولا يتجاوزه كما قال تعالى حكاية عنهم : ﴿**وما منّا إلاّ له مقام معلوم**﴾[2] وهم

---

(١) ٧٤ ـ ٣٤.

(٢) ٣٧ ـ ١٦٤.

بأسرهم متحركون بمصالح الإنسان ومنافعه من أول حياته إلى حين وفاته بإذن المدبر الحكيم دع ما سوى الملائكة من سائر الموجودات في هذا العالم المشتملة على منافعه وما أفاض عليه من القوة العقلية التي هي سبب الخيرات الباقية والنعم الدائمة التي لا تنقطع موادها ولا يتناهى تعدادها .

فإن كل ذلك في الحقيقة نعم إلٓهية ومواهب ربانية للعبد بحيث لو اختلّ شيء منها لاختلّت منفعته من تلك الجهة ، ومعلوم أنه لو قطع وقته أجمع بالنظر إلى آثار رحمة الله تعالى في نوع من هذه النعم لانتهى دونها فكره وقصر عنها إحصاؤه وحصره ، وهو مع ذلك كله غافل عن شكر الله جاهل بمعرفة الله مصرّ على معصية الله فحق أن يقول سبحانه وتعالى بعد تنبيهه له على ضروب نعمه والإمتنان بها عليه ﴿ **وإن تعدّوا نعمت الله لا تحصوها** ﴾ ﴿ **إن الإنسان لظلوم كفّار** ﴾[1]. ظلوم لنفسه بمعصية الله معتاد للكفر بآلاء الله قتل الإنسان ما أكفره إنّ الإنسان لكفور مبين فسبحان الذي لا تحصى نعماؤه ولا تستقصى آلاؤه ، وغاية هذا الحكم تنبيه الغافلين من مراقد الطبيعة على لزوم شكر الله سبحانه ، والإعتراف بنعمه المستلزم لدوام إخطاره بالبال .

قوله ولا يؤدي حقّه المجتهدون .

أقول : هذا الحكم ظاهر الصدق من وجهين أحدهما أنه لما كان أداء حقّ النعمة هو مقابلة الإحسان بجزاء مثله وثبت في الكلمة السابقة أن نعم الله سبحانه لا تحصى لزم من ذلك ، أنّه لا يمكن مقابلتها بمثل : الثاني أن كل ما نتعاطاه من أفعالنا الإختيارية مستنداً إلى جوارحنا وقدرتنا وإرادتنا وسائر أسباب حركاتنا وهي بأسرها مستندة إلى جوده ومستفادة من نعمته ، وكذلك ما يصدر عنّا من الشكر والحمد وسائر العبادات نعمة، فتقابل نعمةً بنعمةٍ .

وروى أن هذا الخاطر خطر لداوُد عليه السلام وكذلك لموسى عليه السلام فقال : يا رب كيف أشكرك وأنا لا أستطيع أن أشكرك إلاّ بنعمة ثانية من نعمك ، وفي رواية أخرى وشكري ذلك نعمة أخرى توجب عليّ الشكر لك فأوحى الله

(١) ١٤ ـ ٣٧ .

تعالى إليه إذا عرفت هذا فقد شكرتني ، وفي خبر آخر إذا عرفت أن النعم منّي رضيت منك بذلك شكراً .

فأما ما يقال في العرف : من أن فلاناً مؤدّ لحق الله تعالى فليس المراد منه جزاء النعمة بل لما كانت المطلوبات لله تعالى من التكاليف الشرعية والعقليّة تسمى حقوقاً له لا جرم سميّ المجتهد في الإمتثال مؤدّياً لحق الله ، وذلك الأداء في الحقيقة من أعظم نعمه تعالى على عبده إذ كانت الإمتثال وسائر أسباب السلوك الموصل إلى الله تعالى ، كلها مستندة إلى جوده وعنايته وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ **يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنّوا علي إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هديكم للإيمان إن كنتم صادقين** ﴾[(١)]. وما كان في الحقيقة نعمة الله لا يكون أداء لنعمة الله وجزاء لها، وإن أُطلق ذلك في العرف إذ كان من شأن الحق المفهوم المتعارف بين الخلق استلزامه وجوب الجزاء والأداء ليسارعوا إلى الإتيان به رغبة ورهبة فيحصل المقصود من التكليف حتى لو لم يعتقدوا أنه حق لله بل هو مجرد نفع خالص لهم لم يهتموا به غاية الإهتمام إذ كانت غايته غير متصورة لهم كما هي ، وقلما تهتم النفوس بأمر لا تتصور غايته ومنفعته خصوصاً مع المشقة اللازمة في تحمله الاّ بباعث قاهر من خارج .

قوله الذي لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن.

أقول : إسناد الغوص هيهنا إلى الفطن على سبيل الإستعارة إذ الحقيقة إسناده إلى الحيوان بالنسبة إلى الماء وهو مستلزم لتشبيه المعقولات بالماء ، ووجه الإستعارة هيهنا أن صفات الجلال ونعوت الكمال لما كانت في عدم تناهيها والوقوف على حقائقها وأغوارها تشبه البحر الخضم الذي لا يصل السائح له إلى ساحل ، ولا ينتهي الغائص فيه إلى قرار ، وكان السائح لذلك البحر والخائض في تياره هي الفطن الثاقبة لا جرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر ، فأسند الغوص إليها ، وفي معناه الغوص في الفكر

(١) ٤٩ ـ ١٧ .

والغوص في النوم ، ويقرب منه إسناد الإدراك إلى بعد الهمم إذ كان الإدراك حقيقة في لحوق جسم لجسم آخر وإضافة الغوص إلى الفطن والبعد إلى الهمم إضافة لمعنى الصفة بلفظ المصدر إلى الموصوف ، والتقدير لا تناله الفطن الغائصة ولا تدركه الهمم البعيدة ، ووجه الحسن في هذه الإضافة وتقديم الصفة أن المقصود لما كان هو المبالغة في عدم إصابة ذاته تعالى بالفطنة من حيث هي . ذات غوص بالهمة من حيث هي . بعيدة كانت تلك الحيثية مقصودة بالقصد الأول .

وقد بيّنا أن البلاغة تقتضي تقديم الأهمّ والمقصود الأول على ما ليس كذلك ، وبرهان هذا المطلوب ظاهر فإنّ حقيقته تعالى لما كانت بريّة عن جهات التركيبات عريّة عن اختلاف الجهات مترعة عن تكثر المتكثرات . وكانت الأشياء إنّما تعلم بما هي من جهة حدودها المؤلفة من أجزائها . فإذن صدق أن واجب الوجود ليس بمركب. وما ليس بمركب ليس بمدرك الحقيقة ، وصدق أن واجب الوجود ليس بمدرك الحقيقة ، فلا تدركه همة وإن بعدت ولا تناله فطنة ، وإن اشتدت فكل سائح في بحار جلاله غريق ، فكل مدّع للوصول فبأنوار كبريائه حريق لا إله إلاّ هو سبحانه وتعالى عمّا يقولون علواً كبيراً .

قوله الذي ليس لصفته حدّ محدود ولا نعت موجود .

أقول : المراد ليس لمطلق ما تعتبره عقولنا له من الصفات السلبية والإضافية نهاية معقولة تقف عندها فيكون حداً له ، وليس لمطلق ما يوصف به أيضاً وصف موجود يجمعه فيكون نعتاً له ومنحصراً فيه قال أبو الحسن الكندري (رحمه الله) : ويمكن أن يؤول حدّ محدود على ما يأول به كلام العرب : ولا يرى الضب بها ينحجر ، أي ليس بها ضبّ فينحجر حتى يكون المراد أنه ليس له صفة فتحدّ إذ هو تعالى واحد من كل وجه منزّه عن الكثرة بوجهٍ ما فيمتنع أن يكون له صفة تزيد على ذاته كما في سائر الممكنات ، وصفاته المعلومة ليست من ذلك في شيء .

إنما هي نسب وإضافات لا يوجب وصفه بها كثرة في ذاته قال : ومما يؤكد هذا التأويل قوله بعد ذلك فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، وهذا التأويل حسن وهو راجع إلى ما ذكرناه في المعنى . وأما وصفه الحدّ بكونه محدوداً فللمبالغة على طريقة قولهم شعر شاعر ، وعلى هذا التأويل يكون قوله ولا نعت موجود سلباً للنعت عن ذاته سبحانه إذ التقدير ليس له صفة تحدّ ولا نعت ، وقيل معنى قوله ليس لصفته حدّ أي ليس لها غاية بالنسبة إلى متعلّقاتها كالعلم بالنسبة إلى المعلومات والقدرة إلى المقدورات .

قوله ولا وقت معدود ولا أجل ممدود .

أقول : وصف الوقت بكونه معدوداً كقوله تعالى : ﴿ **في أيام معدودات** ﴾ وكقوله ﴿ **وما نؤخره إلاّ لأجل معدود** ﴾[1] وهو المعلوم الداخل في الإحصاء والعدّ ، وذلك أن العدّ لا يتعلّق بالوقت الواحد من حيث هو واحد فإنّه من تلك الحيثية ليس معدوداً بل مبدءً للعدد. وإنما يتعلّق به من حيث إنه داخل في الأوقات الكثيرة الموجودة في الزمان إمّا بالفرض أو بالفعل التي يلحق جملتها عند اعتبار التفصيل كونها معدودة إذ يقال : هذا الفرد معدود في هذه الجملة أي داخل في عدّها ومراده في هذين الحكمين نفي نسبة ذاته وما يلحقها إلى الكون في الزمان ، وأن يكون ذات أجل ينتهي إليه فينقطع وجودها بإنتهائه وبيان ذلك من وجهين أحدهما أن الزمان من لواحق الحركة التي هي من لواحق الجسم فلما كان الباري سبحانه منزّهاً عن الجسمية استحال أن يكون في زمان.

الثاني: أنه تعالى إن أوجد الزمان وهو في الزمان لزم كون الزمان متقدماً على نفسه وإن أوجده بدون أن يكون فيه كان غنياً في وجوده عنه فهو المطلوب فإذن صدق هذين السلبين في حقّه معلوم ، وقد حصل في هذه القرائن الأربع السجع المتوازي مع نوع من التجنيس.

قوله الذي فطر الخلائق بقدرته ونشر الرياح برحمته ووتد بالصخور

---

(١) ١١ - ١٠٦.

ميدان أرضه .

أقول : لما قدم الصفات السلبية شرع في الصفات الثبوتية وهذه الإعتبارات الثلاثة موجودة في القرآن الكريم .

أما الأول : فقوله تعالى : ﴿ **الذي فطركم أول مرة** ﴾[1].

وأما الثاني: فقوله تعالى : ﴿ **وهو الذي أرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته** ﴾[2].

وأما الثالث: فقوله تعالى : ﴿ **وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم** ﴾[3]. وقوله : ﴿ **والجبال أوتاداً** ﴾[4]. أما المراد بقوله ؛ فطر الخلائق بقدرته فاعتباره من حيث إستناد المخلوقات إلى قدرته ووجودها عنها .

ولما كانت حقيقة الفطر الشق في الأجسام كانت نسبته هيهنا إلى الخلق إستعارة ، وللإمام فخر الدين في بيان وجه الإستعارة في أمثال هذا الموضع بحث لطيف قال : وذلك أن المخلوق قبل دخوله في الوجود كان معدوداً محضاً والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا إنفراج فيها ولا شق .

فإذا أخرج الموجد المبتدع من العدم إلى الوجود فكأنّه بحسب التخيّل والتوهم شق ذلك العدم وفطره وأخرج ذلك الموجود منه . قلت : إلّا أن ذلك الشق والفطر على هذا التقدير لا يكون للموجود المخرج، بل للعدم الذي خرج هذا الموجود منه . اللهم إلّا على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه حتى يكون التقدير الذي فطر عدم الخلائق ، وهو استعمال شائع في العرف والعربية كثيراً وحسنه بين الناس ظاهر ومثله فالق الحب والنوى على قول بعض المفسرين كما سنبيّنه ، وقال ابن الأنباري : لما كان أصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فطر الخلائق أي خلقهم وأنشأهم بالتركيب

---

(١) ١٧ - ٥٣.
(٢) ٢٥ - ٥٠.
(٣) ٣١ - ٩ .
(٤) ٧٨ - ٨.

والتأليف الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف ، عند ضمّ بعض الأشياء إلى بعض .

ثم إن الفطر كما يكون شقّ إصلاح كقوله تعالى : ﴿ **فاطر السماوات والأرض** ﴾ كذلك يكون شق إفساد كقوله تعالى : ﴿ **إذا السماء انفطرت** ﴾ ﴿ **وهل ترى من فطور** ﴾ .

وأما قوله ونشر الرياح برحمته فبيانه أن نشر الرياح وبسطها لما كان سبباً عظيماً من أسباب بقاء أنواع الحيوان والنبات واستعدادات الأمزجة للصحة والنمو وغيرها ، حتى قال كثير من الأطباء : إنها تستحيل روحاً حيوانياً ، وكانت عناية الله سبحانه وتعالى وعموم رحمته شاملة لهذا العالم ، وهي مستند كل موجود لا جرم كان نشرها برحمته ، ومن أظهر آثار الرحمة الإلهية بنشر الرياح حملها للسحاب المقرع بالماء وإثارتها له على وفق الحكمة، ليصيب الأرض الميتة فينبت بها الزرع ويملأ الضرع. كما قال سبحانه : ﴿ **من يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته** ﴾[1] وقال : ﴿ **ويرسل الرياح مبشّرات وليذيقكم من رحمته** ﴾[2] وقال : ﴿ **وأرسلنا الرياح لواقح * فأنزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه** ﴾[3]. والمراد تنبيه الغافلين على ضروب نعم الله بذكر هذه النعمة الجليلة ليستديموها بدوام شكره والمواظبة على طاعته.

كما قال تعالى : ﴿ **واذكروا نعمة الله عليكم** ﴾ ولقوله : ﴿ **ثم تذكروا نعمة ربكم فإذ استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخرّ لنا هذا وما كنّا له مقرنين** ﴾[4].

قال إن بعض العرب يستعمل الريح في العذاب والرياح في الرحمة . وكذلك نزل القرآن الكريم قال تعالى : « ريح صرصر » وقال : « الريح

---

(١) ٢٧ ـ ٦٤.
(٢) ٣٠ ـ ٤٥.
(٣) ١٥ ـ ٢٢.
(٤) ٤٣ ـ ١٢.

العقيم » وقال : « يرسل الرياح مبشرات ـ والرياح لواقح » وأمثاله .

قوله ووتد بالصخور ميدان أرضه .

أقول : المراد نسبة نظام الأرض إلى قدرته سبحانه ، وهيهنا بحثان :

البحث الأول : في أن قول القائل وتدت كذا بكذا معناه جعلته وتداً له والموتود، هيهنا في الحقيقة . إنما هو الأرض وقد جعل الموتود هنا هو ميدان الأرض ، وهو عرض من الأعراض لا يتصور جعل الجبل وتداً له، إلاّ أنّا نقول : لما كان الميدان علّة حاملة على إيجاد الجبال وإيتاد الأرض بها. كان الإهتمام به أشد فلذلك قدمه وأضافه إضافة الصفة إلى الموصوف . وإن كان التقدير وتد بالصخور أرضه المائدة .

البحث الثاني : أن تعليل وجود الجبال بميدان الأرض ورد هيهنا وفي القرآن الكريم في مواضع كقوله تعالى : ﴿ **وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم**﴾ وكقوله: ﴿**والجبال أوتاداً**﴾. ولا بدَّ من البحث عن وجه هذا التعليل، وفيه خمسة أوجه:

الوجه الأول : قال المفسرون في معنى هذه الآيات : إن السفينة إذا أُلقيت على وجه الماء. فإنّها تميل من جانب إلى جانب وتتحرك فإذا وضعت الأجرام الثقيلة فيها استقرت على وجه الماء، وسكنت قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله عليها هذه الجبال ووتدها بها فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل الجبال قال الإمام فخر الدين : ويتوجه على هذا الكلام أن يقال : لا شك أنّ الأرض أثقل من الماء والأثقل يغوص فيه ، ولا يبقى طافياً عليه . وإذا لم يبق كذلك امتنع أن يقال : إنها تميد وتميل بخلاف السفينة إذ كانت مركبة من الأخشاب وداخلها مجوّف مملوء من الهواء . فلذلك تبقى طافية على الماء فلا جرم تميل وتضطرب إلى أن ترسى بالأجرام الثقيلة فإذن الفرق ظاهر .

الوجه الثاني : ما ذكره هو قال : إنه قد ثبت بالدلائل اليقينيّة أن الأرض

كرة ، وثبت أيضاً أن هذه الجبال على سطح الأرض جارية مجرى خشونات وتضريسات حاصلة على وجه الكرة . فإذا ثبت هذا فلو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات ، لصارت بحيث تتحرك بالإستدارة بأدنى سبب لأن الجرم البسيط المستدير يجب كونه متحركاً على نفسه، وإن لم يجب ذلك عقلاً إلّا أنها تصير بأدنى سبب تتحرك على هذا الوجه . أما إذا حصل على سطح كرة الأرض هذه الجبال. فكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة، فكل واحد من هذه الجبال . إنما يتوجه بطبعه إلى مركز العالم وتوجّه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة، يكون جارياً مجرى الوتد الذي يمنع كرة الأرض من الإستدارة. وكان تخليق هذه الجبال على الأرض كالأوتاد المعدودة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة .

الوجه الثالث : أن نقول : لما كانت فائدة الوتد أن يحفظ الموتود في بعض المواضع عن الحركة والإضطراب حتى يكون قاراً ساكناً ؛ وكان من لوازم ذلك السكون في بعض الأشياء صحة الإستقرار على ذلك الشيء والتصرف عليه. وكان من فائدة وجود الجبال والتضريسات الموجودة في وجه الأرض أن لا تكون مغمورة بالماء ليحصل للحيوان الإستقرار والتصرف عليها لا جرم كان بين الأوتاد والجبال الخارجة من الماء في الأرض اشتراك في كونهما مستلزمين لصحة الاستقرار مانعين من عدمه لا جرم حسنت إستعارة نسبة الإتياد إلى الصخور والجبال .

وأما إشعاره بالميدان ، فلأن الحيوان كما يكون صادقاً عليه أنّه غير مستقر على الأرض بسبب انغمارها في الماء، لو لم توجد الجبال كذلك يصدق على الأرض أنّها غير مستقرة تحته ومضطربة بالنسبة إليه فثبت حينئذٍ أنّه لولا وجود الجبال في سطح الأرض. لكانت مضطربة ومائدة بالنسبة إلى الحيوان لعدم تمكنه من الإستقرار عليها .

الوجه الرابع : قال بعض العلماء : إنّه يحتمل أن تكون الإشارة

بالصخور إلى الأنبياء والأولياء والعلماء وبالأرض إلى الدنيا . أما وجه التجوّز بالصخور عن الأنبياء والعلماء فلأن الصخور والجبال لما كانت على غاية من الثبات والإستقرار مانعة لما يكون تحتها من الحركة ، والإضطراب عاصمة لما يلتجأ إليها من الحيوان عما يوجب له الهرب فيسكن بذلك اضطرابه وقلقة أشبهت الأوتاد من بعض هذه الجهات ، ثم لما كانت الأنبياء والعلماء هم السبب في انتظام أمور الدنيا وعدم اضطراب أحوال أهلها كانوا كالأوتاد للأرض فلا جرم صحّت إستعارة لفظ الصخور لهم ، ولذلك يحسن في العرف أن يقال : فلان جبل منيع يأوي إليه كل ملهوف إذا كان يرجع إليه في المهمات والحوائج والعلماء أوتاد الله في الأرض .

الوجه الخامس : أن المقصود من جعل الجبال كالأوتاد في الأرض أن يهتدي بها على طرقها والمقاصد فيها فلا تميد جهاتها المشتبهة بأهلها ولا تميل بهم فيتيهون فيها عن طرقهم ومقاصدهم وبالله التوفيق .

قوله أول الدين معرفته .

أقول : لما كان الدين في اللغة الطاعة كما سبق وفي العرف الشرعي هو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام وكان اتباع الشريعة طاعة مخصوص كان ذلك تخصيصاً من الشارع للعام بأحد مسميّاته ولكثرة استعماله فيه صار حقيقة دون سائر المسميّات لأنه المتبادر إلى الفهم حال إطلاق لفظة الدين ، واعلم أن معرفة الصانع سبحانه على مراتب فأوليها وأدناها أن يعرف العبد أن للعالم صانعاً ، الثانية أن يصدق بوجوده ، الثالثة أن يترقى بجذب العناية الإلهية إلى توحيده وتنزيهه عن الشركاء ، الرابعة مرتبة الإخلاص له ، الخامسة نفي الصفات التي تعتبرها الأذهان له عنه وهي غاية العرفان ومنتهى قوّة الإنسان ، وكل مرتبة من المراتب الأربع الأولى مبدء لما بعدها من المراتب ، وكل من الأربع الأخيرة كمال لما قبلها ، ثم إنّ المرتبتين الأوليين مركوزتان في الفطر الإنسانية . بل فيما هو أعم منها وهي الفطر الحيوانية . ولذلك فإن الأنبياء عليهم السلام لم يدعوا الخلق إلى تحصيل هذا القدر من

المعرفة ، وأيضاً فلو كان حصول هذا القدر من المعرفة متوقفاً على دعوة الأنبياء وصدقهم مع أن صدقهم مبنيّ على معرفة أن هيهنا صانعاً للخلق أرسهلم للزم الدور .

وإنما كانت أول مرتبة دعوا إليها من المعرفة هي توحيد الصانع ونفي الكثرة عنه المشتمل عليها أول كلمة نطق بها الداعي إلى الله وهي قولنا : لا إله إلّا الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم من قال : لا إله إلّا الله خالصاً مخلصاً دخل الجنة . ثم استعدت أذهان الخلق بما نطقت به من التوحيد الظاهر نبّههم على أن فيها قوّة إعداد لتوحيد أعلى وأخفى من الأول فقال : من قال لا إلـه إلّا الله خالصاً مخلصاً دخل الجنة ، وذلك إشارة إلى حذف كل قيد من درجة الإعتبار مع الوحدة المطلقةإذا عرفت ذلك فاعلم أنه يحتمل أن يكون مراده بالمعرفة المرتبة الأُولى من مراتب المعرفة وحينئذ يكون معنى قوله أول الدين معرفته ظاهراً فإن ذلك القدر أول متحصّل في النفس من الدين الحق ، ويحتمل أن يكون مراده المعرفة التامة التي هي غاية العارف ونهاية مراتب السلوك وحينئذ يكون المراد من كونها أول الدين هو أوليّتها في العقل وهو إشارة إلى كونها علّة غائية إذ العلّة الغائية متقدمة في العقل على ما هي علّة له وإن تأخرت في الوجود .

وبيان ذلك أن المعرفة التامة التي هي غاية سعي العارف غير حاصلة في مبدء الأمر بل يحتاج في كمال ما حصل له من مراتب المعرفة ، وتحصيل المعرفة التامة إلى الرياضة بالزهد والعبادة وتلقي الأوامر الإلهية بالقبول التي هي سبب إتمام الدين فيستعد أولاً بسببها للتصديق بوجوده يقيناً ثم لتوحيده ثم للإخلاص له ، ثم لنفي كل ما عداه عنه فيغرق في تيّار بحار العظمة وكل مرتبة أدركها فهي كمال لما قبلها إلى أن تتم المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه وبكمال المعرفة يتمّ الدين وينتهي السفر إلى الله .

قوله وكمال معرفته التصديق إلى قوله نفي الصفات عنه .

أقول : ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه يسمى قياساً مفصولاً وهو

القياس المركب الذي تطوى فيه النتائج وعند ذكرها يتبيّن أن المقصود منها بيان أن كمال معرفته نفي الصفات عنه ، وهذا القياس ينحلّ إلى قياسات تشبه قياس المساواة لعدم الشركة بين مقدمتي كل منها في تمام الأوسط فيحتاج في إنتاج كل منها إلى قياس آخر ، والمطلوب من التركيب الأول وهو قوله وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده أن كمال معرفته توحيده ، وإنما يلزم عنه هذا المطلوب بقياس آخر ؛ صورته أن معرفته كمال وكمالها توحيده وكلما كان كمال كماله توحيده ، كان كماله توحيده فينتج أن كمال معرفته توحيده .

أما المقدمة الأُولى : فإن التوحيد كمال التصديق وهو كمال المعرفة .

وأما الثانية فلأن كمال كمال الشيء ، كمال للشيء وهكذا في باقي التركيب والمطلوب من تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الثالثة : وهي قوله وكمال توحيده الإخلاص له أن كمال معرفته الإخلاص له ، ومن تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الرابعة : وهي قوله كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه يحصل المطلوب ، واعلم أن في إطلاق الكمال هيهنا تنبيهاً على أن معرفة الله تعالى مقولة بحسب التشكيك إذ كانت قابلة للزيادة والنقصان .

وبيان ذلك أن ذات الله تعالى لما كانت بريّة عن أنحاء التركيب لم يكن معرفته ممكنة إلاّ بحسب رسوم ناقصة تتركب من سلوب وإضافات تلزم ذاته المقدسة لزوماً عقليّاً فتلك السلوب والإضافات لما لم تكن متناهية ، لم يمكن أن تقف المعرفة بحسبها عند حدّ واحد ، بل تكون متفاوتة بحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها ، وكذلك كمال التصديق والتوحيد والإخلاص ، وإذا تقرر ذلك فلنشرع في تقدير المقدمات . أما المقدمة الأولي : وهي أن كمال معرفته التصديق به .

وبيان ذلك أن المتصور لمعنى إله العالم عارف به من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوبه إذ من ضرورة كونه موحداً للعالم كونه موجوداً. فإن ما لم يكن موجوداً استحال بالضرورة أن يصدر عنه أثر

موجود فهذا الحكم اللاحي هو كمال معرفته .

وأما الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده ، فبيانها أن من صدق بوجود الواجب . ثم جهل مع ذلك كونه واحداً كان تصديقه به تصديقاً ناقصاً تمامه توحيده . إذا كانت الوحدة المطلقة لازمة لوجود الواجب فإن طبيعة واجب الوجود بتقدير أن تكون مشتركة بين اثنين فلا بدّ لكل واحد منهما من مميّز وراء ما به الإشتراك. فيلزم التركيب في ذاتيهما وكل مركب ممكن فيلزمه الجهل بكونه واجب الوجود . وإن تصور معناه وحكم بوجوده .

وأما الثالثة: وهي قوله وكمال توحيده الإخلاص له ففيها إشارة إلى أن التوحيد المطلق للعارف إنّما يتم بالإخلاص لهوهوالزهد الحقيقي الذي هو عبارة عن تنحية كل ما سوى الحق الأول عن سنن الإيثار.

وبيان ذلك أنه ثبت في علم السلوك أن العارف ما دام ملتفتاً مع ملاحظة جلال الله وعظمته إلى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيرا حتى أن أهل الإخلاص ليعدّون ذلك شركاً خفياً كما قال بعضهم : من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم أنه مريض وإنهم ليعتبرون في تحقق الإخلاص أن يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله وأن لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي متزيّنة بزينة الحق . فإذن التوحيد المطلق أن لا يعتبر معه غيره مطلقاً، وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الإخلاص له .

وأما المقدمة الرابعة : وهي أن كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه فقد بيّن عليه السلام صدقها بقياس برهاني مطوي النتائج أيضاً ، استنتج منه أن كل من وصف الله سبحانه فقد جهله ، وذلك قوله عليه السلام لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة إلى قوله : ومن جزّاه فقد جهله ؛ وبيان صحة المقدمات أما قوله لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وبالعكس فهو توطئة الإستدلال ببيان المغائرة بين الصفة والموصوف ؛ والمراد بالشهادة هيهنا شهادة الحال، فإن حال الصفة تشهد بحاجتها إلى الموصوف

وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالإستغناء عن الصفة والقيام بالذات بدونها فلا تكون الصفة نفس الموصوف .

وأما قوله فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه فهو ظاهر لأنه لما قرّر كون الصفة مغائرة للموصوف لزم أن تكون زائدة على الذات غير منفكة عنها فلزم من وصفه بها أن تكون مقارنة لها وإن كانت تلك المقارنة على وجه لا يستدعي زماناً ولا مكاناً .

وأما قوله ومن قرنه فقد ثنّاه فلأن من قرنه بشيء من الصفات فقد اعتبر في مفهومه أمرين أحدهما الذات ، والآخر الصفة . فكان واجب الوجود عبارة عن شيئين أو أشياء فكانت فيه كثرة وحينئذ ينتج هذا التركيب أن من وصف الله سبحانه فقد ثنّاه ، وأما قوله ومن ثناه فقد جزّاه فظاهر أنه إذا كانت الذات عبارة عن مجموع أمور كانت تلك الأمور أجزاء لتلك الكثرة من حيث إنها تلك الكثرة وهي مبادىء لها، وضم هذه المقدمة إلى نتيجة التركيب الأول ينتج أن من وصف الله سبحانه فقد جزاه .

وأما قوله ومن جزاه فقد جهله فلأن كل ذي جزء فهو يفتقر إلى جزء وجزئه غيره فكل ذي جزء فهو مفتقر إلى غيره. والمفتقر إلى الغير ممكن فالمتصور في الحقيقة لأمر هو ممكن الوجود لا الواجب الوجود بذاته فيكون إذن جاهلاً به وضم هذه المقدمة إلى نتيجة ما قبلها ينتج أن من وصف الله سبحانه فقد جهله. وحينئذ يتبيّن المطلوب وهو أن كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه إذ الإخلاص له والجهل به مما لا يجتمعان ، وإذا كان الإخلاص منافياً للجهل به الذي هو لازم لإثبات الصفة له كان إذن منافياً لإثبات الصفة له ، لأن معاندة اللازم تستلزم معاندة الملزوم ، وإذ بطل أن يكون الإخلاص في إثبات الصفة له تثبت أنّه في نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر المطلوب الأول وهو أن كمال معرفته نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والإخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارف من كل حركة حسيّة وعقليّة، وما يكون في نفس الأمر من غير تعقّل نقص كل ما

عداه عنه معه فهو الوحدة المطلقة المبراة عن كل لاحق ، وهذا مقام حسرت عنه نوافذ الأبصار ، وكلّت في تحقيقه صوارم الأفكار ، وأكثر الناس فيه الأقوال فانتهت بهم الحال إلى إثبات المعاني وارتكاب الأحوال فلزمهم في ذلك الضلال ما لزمهم من المحال . فإن قلت : هذا يشكل من وجهين أحدهما أن الكتب الإلهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالأوصاف المشهورة كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وغيرها ، وعلى ما قلتم يلزم أن لا يوصف سبحانه بشيء منها .

الثاني : أنه عليه السلام صرّح بإثبات الصفة له في قوله ليس لصفته حدّ محدود ولو كان مقصوده بنفي الصفات ما ذكرتم لزم التناقض في كلامه عليه السلام . فالأولى إذن أن يخصّ قوله نفي الصفات عنه بنفي المعاني كما ذهب إليه الأشعري ، ونفي الأحوال كما ذهب إليه المثبتون من المعتزلة وبعض الأشعرية ليبقى للصفات المشهورة الجارية عليه تعالى ولإثباته عليه السلام الصفة لله في موضع إخر محمل ، أو يختص بنفي صفات المخلوقين.

كما أشار عليه السلام في آخر الخطبة لا يجرون إليه صفات المصنوعين ، وكما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة في كتاب الإرشاد عنه جلّ أن تحلّه الصفات لشهادة العقول أن كل من حلّته الصفات مصنوع . قلت : قد سبق منّا بيان أن كل ما يوصف به تعالى من الصفات الحقيقية والسلبية والإضافية اعتبارات تحدثها عقولنا عند مقايسة ذاته سبحانه إلى غيرها ، ولا يلزم تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه تعالى بها أمراً معلوماً من الدين ليعم التوحيد والتنزيه كل طبقة من الناس .

ولما كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت كان الإخلاص الذي ذكره عليه السلام أقصى ما تنتهي إليه القوة البشرية عند غرقها في أنوار كبرياء الله وهو أن تعتبره فقط من غير ملاحظة شيء آخر . وكان إثباته عليه السلام الصفة في موضع آخر ووصفه في الكتاب العزيز والسنن النبوية إشارة إلى الإعتبارات التي ذكرناها إذ كان من هو دون درجة الإخلاص لا يمكن أن يعرف الله سبحانه بدونها وبالله التوفيق .

قوله ومن أشار إليه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه .

أقول : يشير إلى البرهان على أحد أمرين أحدهما أنه يحتمل أن يكون مراده امتناع الإشارة العقليّة إليه وتعلقها به. فعلى هذا يكون تقرير المقدمة الأُولى من هذا البرهان أن من وجّه ذهنه طالباً لكنه ذاته المقدسة وزعم أنّه وجدها وأحاط بها. وأشار إليها من جهة ما هي فقد أوجب له حداً يقف ذهنه عنده إذ الحقيقة. إنما تعلم من جهة ما هي ويشير العقل إلى كنهها إذا كانت مركبة وقد علمت أن كل مركب محدود في المعنى. ولأن الإشارة العقلية ملوثة بالإشارة الوهمية والخيالية مشوبة بهما وهما مستلزمان لإثبات الحد كما سيأتي . وأما تقرير المقدمة الثانية فظاهر إذ كان حدّ الشيء ، إنما يتألف من كثرة معتبرة فيه وكل ذي كثرة معدودٌ في نفسه ونتيجة هذا البرهان أن من أشار إليه فقد عدّه . وأما استحالة أن يكون معدوداً فلما علمت فيما سبق أن الكثرة مستلزمة للإمكان .

الثاني : أنه يحتمل أن يكون مراده أيضاً نفي الإشارة الحسية الظاهرة والباطنة إليه وبيان تنزيهه عن الوحدة العددية ، ويكون تقرير المقدمة الأُولى أن من أشار إليه بأحد الحواس فقد جعل له حداً أو حدوداً أو نهايات تحيط به ؛ وذلك أن كل ما يشار إليه بالحس أيضاً أو الباطن فلا بد وأن يشار إليه في حيّز مخصوص وعلى وضع مخصوص. وما كان كذلك فلا بد وأن يكون له حد أو حدود فإذن لو كان مشار إليها بأحدها لكان محدوداً .

وأما تقرير المقدمة الثانية فالمراد بالعد هيهنا جعله مبدء كثرة يصلح أن يكون عاداً لها ، وذلك أن كل ما أدرك على وضع مخصوص وفي جهة فالعقل حاكم بإمكان وجود أمثاله فمن حدّه بالإشارة الحسيّة فقد جعله مبدأ كثرة يصلح أن يعدّ بها ويكون معدوداً بالنسبة إليها .

وأما كونه في نفسه معدوداً وذلك كونه مركباً من أُمور لأنَّ الواحد بهذا المعنى ليس مجرد الوحدة فقط وإلاّ لما تعلّقت الإشارة الحسية به بل لا بد معها من الوضع كما علمت وعلى الوجهين يكون مجتمعاً من أمرين أو أُمور

فيكون مركباً وكل مركب ممكن على ما مرّ. وإذا استحال أن يكون واحداً بهذا المعنى كانت الإشارة إليه مطلقاً يستلزم الجهل به من حيث هو واحد واجب الوجود ، واعلم أنه ليس إذا بطل أن يكون واحداً. فإن للواحد مفهومات أخر بها يقال له واحد فإنه يقال واحد لما لا يشاركه في حقيقته الخاصة به غيره ويقال واحد لما لا تتركب حقيقته وتأتلف من معاني متعددة الأجزاء قوام ولا أجزاء حدّ ويقال واحد لما لم يفته من كماله شيء بل كل كمال ينبغي أن يكون له فهو حاصل له بالفعل والباري سبحانه واحد، بهذه الإعتبارات الثلاثة :

قوله ومن قال فيم فقد ضمّنه ومن قال علام فقد أخلى منه .

أقول : أصل فيم وعلام فيما وعلى ما حرفان دخلا على ما الإستفهامية فحذف ألفها لإتصالها بهما تخفيفاً في الإستفهام خاصة وهاتان القضيتان في تقدير شرطيتين متصلتين يراد منهما تأديب الخلق أن يستفهموا عنه سبحانه على هذين الوجهين ؛ وبيان المراد منهما باستثناء نقيضي تاليهما وحذف الإستثناء هيهنا الذي هو كبرى القياس على ما هو المعتاد في قياس الضمير ، واعلم أن تقدير المتصلة الأولى لو صحّ السؤال منه بفيم لكان له محل يتضمنه ويصدق عليه أنه فيه صدق العرض بالمحل، لكنه يمتنع كونه في محل فيمتنع السؤال عنه بفيم . بيان الملازمة أن مفهوم في لما كان موجوداً في ما كان الإستفهام بفيم استفهاماً عن مطلق المحل والظرف ولا يصح الإستفهام عن المحل لشيء إلاّ إذا صحّ كونه فيه بيان بطلان التالي أنه لو صحّ كونه في محل لكان.

إما أن يجب كونه فيه فيلزم أن يكون محتاجاً إلى ذلك المحل والمحتاج إلى الغير ممكن بالذات وإن لم يجب حلوله فيه جاز أن يستغني عنه والغني في وجوده عن المحل يستحيل أن يعرض له وإذا استحال أن يكون في محل كان السؤال عنه بفيم جهلاً . وأما تقدير المتصلة الثانية فهو أنه لو جاز السؤال عنه بعلام لجاز خلوّ بعض الجهات والأماكن عنه لكنه لا

يجوز خلوّ مكان عنه فامتنع الإستفهام عنه بعلام بيان الملازمة هو أن مفهوم على وهو العلوّ والفوقانية لما كان موجوداً في ما كانت استفهاماً عن شيء هو فوقه وعال عليه ، وذلك يستلزم أمرين أحدهما بواسطة الآخر ولازم له فالذي هو بواسطة ولا لازم له هو أخلى سائر الجهات عنه وهو ما ذكره عليه السلام . وأما الواسطة الملزومة فهي إثبات الجهة المعينة وهي جهة فوق إذا كان اختصاصه بجهة معينة يستلزم نفي كونه في سائر الجهات .

وإنما جعل عليه السلام لازم هذه المتصلة كونه قد أخلى منه ليستلزم من إبطال اللازم وهو الخلو عنه بطلان اختصاصه بالجهة المعيّنة ليلزم منه بطلان المقدم وهو صحة السؤال عنه بعلام . فأما بطلان التالي فلقوله : ﴿ **وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سرّكم وجهركم** ﴾(1)، وقوله : ﴿ **وهو معكم أينما كنتم** ﴾ فإن قلت : إن مثبت الجهة لا يجهل هذه الآيات بل له أن يقول : لا تنافي بين إثبات الجهة المعيّنة وبين مقتضي هذه الآيات لأن المقصود من كونه في السماء والأرض أي بعلمه وكذلك من معيّته للخلق وكونه في جهة فوق إنما هو بذاته فحينئذ لا تكون هذه الآيات منافية لغرضه. قلت : إنما جعل عليه السلام قوله فقد أخلى منه لازماً في هذه القضية لأن نفي هذا اللازم بهذه الآيات ظاهر وكذلك إنَّ مثبت الجهة، إنما يعتمد في إثباتها على ظواهر الآيات الدالة على ذلك كقوله تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ فكانت معارضة مقتضاها بظواهر هذه الآيات أنفع في الخطابة وأنجع في قلوب العامة من الدلائل العقليّة على نفي الجهة ، ودلالة هذه الآيات على عدم خلو مكان من الأمكنة منه تعالى يستلزم دلالتها على عدم اختصاصه بجهة فوق ، والمعارضة كما تكون بما يقتضي إبطال مقتضي الدليل كذلك تكون بما يقتضي إبطال لازم مقتضاه فكانت مستلزمة لعدم جواز الإستفهام عنه بعلام ولو قال : ومن قال علام فقد أثبت له جهة لم يمكن إبطال هذا اللازم إلاّ بالدليل العقلي لكون الظواهر النقلية مشعرة بإثبات الجهة له فلذلك عدل عليه السلام إلى هذا اللازم كما بيّنه لوجود ما يبطله في

(1) ٦ ـ ٣.

القرآن الكريم وهي الآيات المذكورة حتى إذا عدل المثبت للجهة عن ظواهر هذه الآيات إلى التأويل بإحاطة العلم مثلاً، ألزمناه مثله في نحو قوله : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ فقلنا : المراد من الإستواء الإستيلاء بالقدرة أو العلم كما هو مذكور في الكتب الكلامية ، وإنما خصّ عليه السلام جهة العلو بإنكار اعتقادها والتحذير منه لكون كل معتقد لله جهة يخصصه بها لما يتوهم من كونها أشرف الجهات ولأنها نطق بها القرآن الكريم فكانت الشبهة في إثباتها أقوى فلذلك خصّها بالذكر .

قوله كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم .

أقول : الكائن اسم الفاعل من كان وهو يستعمل في اللغة على ثلاثة أوجه ، أحدها أن تكون بصيغتها دالة على الحدث والزمان ويسمى في عرف النحاة كان التامة كقوله ؛ إذا كان الشتاء فادفئوني أي إذا حدث ووجد .

الثاني : أن تدل على الزمان وحده ويحتاج في الدلالة على الحدث إلى خبر يتم به وهي الناقصة واستعمالها هو الأكثر كقوله تعالى : ﴿ **إنّ إبراهيم كان أمّة قانتاً لله** ﴾ .

الثالث: أن تكون زائدة خالية عن الدلالة على حدث أو زمان كقوله : على كان المسوّمة العراب أي على المسوّمة . إذا عرفت ذلك فاعلم أن مفهوم كائن أنه شيءٌ ما له كون ، ولما كان ذلك الشيء هو ذات الله تعالى وكانت ذاته مقدسة عن الزمان استحال أن يقصد وصفه بالكون الدال على الزمان . ولما احترز بقوله لا عن حدث استحال أن يدل كونه على الحدث وهو المسبوقية بالعدم أيضاً وإذا بطل أن يكون كونه مستلزماً للزمان ومسبوقية العدم لم يكن له دلالة إلّا على الوجود المجرد عن هذين القيدين ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿ **وكان الله غفوراً رحيماً** ﴾ وأمثاله وقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان الله ولا شيء، وأما قوله موجود لا عن عدم فالمراد أيضاً أن وجوده ليس بحادث؛ وبيانه أن الموجود من حيث هو موجود. إما أن يكون وجوده مسبوقاً بالعدم وحاصلاً عنه وهو المحدث أو لا يكون وهو القديم فأما كلية هذا

الحكم فلأنه لو كان محدثاً لكان ممكناً ولو كان ممكناً لما كان واجب الوجود فينتج أنه لو كان محدثاً لما كان واجب الوجود لكنه واجب الوجود فينتج أنه ليس بمحدث .

أما المقدمتان فجليّتان . وأما بطلان تالي النتيجة فمقتضى البراهين الإلهية ، واعلم أن هذه القضية مؤكدة لمقتضى القضية الأُولى وليس مقتضاها عين ما أفادته الأولى إذ كان في الكلمة الأُولى مقصود آخر ، وهو تعليم الخلق كيفية إطلاق لفظة الكون على الله تعالى وإشعارهم أن المراد منها ليس ما يتبادر إليه الذهن من مفهومها حال إطلاقها وهو الحدوث ويحتمل أن يكون مراده في الأُولى نفي الحدوث الذاتي أو ما أعمّ منه ومن الزمان ، وفي الثانية نفي الحدوث الزماني والله أعلم .

قوله مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزائلة.

أقول : إن كوّنه تعالى مع غيره وغيره غيره إضافتان عارضتان له بالنسبة إلى جميع الموجودات إذ كلها منه ويصدق عليه أن يقال : إنه معها وإنّه متقدم عليها ولكن باعتبارين مختلفين. فإن المعيّة نفس إضافة تحدثها العقول بنسبته إلى آثاره ومساوقة وجوده لوجوداتها وإحاطة علمه بكليّتها وجزئيتها، كما قال : ﴿ **وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير** ﴾ والتقدم نسبة تحدثها له باعتبار كونه علّة لها ثم لما كانت المعية أعمّ من المقارنة لاعتبار الزمان والمكان في مفهومها المتعارف لم يكن معيّة للأشياء على سبيل المقارنة لها لبراءة ذاته المقدسة عن الزمان والمكان فلذلك احترز بقوله لا بمقارنة .

وأما أنه غيرها لا بمزائلة فيحتمل وجهين ، أحدهما وهو الأظهر أن المغائرة لما كانت أعم من المزائلة لدخول الزمان والمكان في مفهومها أيضاً كانت مغائرته للأشياء غير معتبر فيها المزائلة لتقدس ذاته عن الزمان والمكان فلذلك احترز بقوله لا بمزائلة .

الثاني: أن يقال : إن كونه تعالى غير كل شيء معناه أنه مميّز بذاته عن

كل شيء إذ لا يشارك شيئاً من الأشياء في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج أن ينفصل عنها بفصل ذاتي أو عرضي بل هو مبائن لها بذاته لا بمزائلة ، ويكون معنى المزائلة المفارقة بأحد الأمور المذكورة بعد الإشتراك في أحد الأمور المذكورة ، واعلم أن هذين القيدين كاسران للأحكام الوهمية باعتبار الزمان والمكان والأوصاف المخلوقة المتعارفة بين الخلق المعتبرة بينهم في مفهوم المعيّة والغيرية منبّهان للعقول على ما وراء حكم الوهم من عظمة الله سبحانه، وتقدس ذاته عن صفات الممكنات وكذلك قوله كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم فإنه ردّ للوهم الحاكمة بمماثلته تعالى للمحدثات .

قوله فاعل لا بمعنى الحركات والآلة .

أقول : الحركة عبارة عن حصول المتحيّز في حيّز بعد أن كان في حيّز آخر إن قلنا بثبوت الجوهر الفرد وإلاّ فهي عبارة عن انتقال المتحيّز من حيز إلى حيّز آخر. أو غيره من التعريفات،والآلة هي ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بواسطة ، والمراد بيان أنّه فاعل إلاّ أن ما صدر عنه تعالى من الآثار ليس بحسب حركة ولا بتوسط آلة كما يفتقر غيره في نسبة صدور الفعل عنه إليه .

أما أنه لا يفتقر إلى الحركة فلأن معنى الحركة إنما يعرض للجسم والباري تعالى منزّه عن الجسمية فيستحيل صدق مسمى الحركة في حقه . وأما أن فعله ليس بتوسط آلة فبيانه من وجهين : أحدهما لو كان كذلك لكانت تلك الآلة إن كانت من فعله فإما بتوسط آلة أخرى أو بدونها فإن كانت بدونها فقد صدق أنه فاعل لا بمعنى الآلة، وإن كان فعله لها بتوسّط آلة أخرى فالكلام فيها كالكلام في الأولى ويلزم التناقض . وأما إن لم تكن تلك الآلة من فعله ولم يمكنه الفعل بدونها كان الباري تعالى مفتقراً في تحقق فعله إلى الغير والمفتقر إلى الغير ممكن بالذات فالواجب بالذات ممكن بالذات هذا خلف .

الثاني : أنه تعالى لو فعل بالآلة لكان بدونها غير مستقل بإيجاد الفعل

فكان ناقصاً بذاته مستكملاً بالآلة ، والنقص على الله تعال محال فتوقف فعله على الآلة محال، فإذن هو الفاعل المطلق بالإبداع ومحض الإختراع المبرء عن نقصان الذات المنزه عن الحاجة إلى الحركات والآلات .

قوله بصير إذ لا منظور إليه من خلقه .

أقول : البصير فعيل بمعنى الفاعل من البصر ، والبصر حقيقة في حاسة العين مجاز في القوة التي بها العلم ، والمنظور إليه هو المشاهد بتقليب الحدقة نحوه ، والمراد وصفه تعالى بكونه بصيراً حال ما لا يتحقق المبصرات ، وإذ ليس كونه بصيراً بمعنى أن له آلة البصر لتنزهه عن الحواس وجب العدول إلى المجاز ، وهو أن يكون بصيراً بمعنى أنه عالم ، وقرينة ذلك . قوله إذ لا منظور إليه من خلقه لأنَّ البصر أمر إضافي يلحق ذاته بالنسبة إلى مبصر وهو أمر يلحق ذاته أزلاً وأبداً ولا شيء من المبصرات بالحس ، موجود أزلاً لقيام البراهين العقلية على حدوث العالم حتى يمكن أن يلحقه النسبة بالقياس إليه، فوجب أن لا يكون من حيث هو هو بصيراً بهذا المعنى ، ويحتمل أن الإشارة بإذ في قوله إذ لا منظور إليه إلى اعتبار كونه مقدماً على آثارة من جهة، ما هو مقتدم فإنّه بالنظر إلى تلك الجهة لا منظور إليه من خلقه معه وهو عالم لذاته وبذاته مطلقاً ، وإذ ليس بصيراً بالمعنى المذكور فهو إذن بصير بالصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات ، وبها تظهر الأسرار والخفيّات فهو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى. وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى وهذه الآلة وإن عدّت كمالاً فإنما هي كمال خاص بالحيوان ، وكماله بها وإن كان ظاهراً إلّا أنه ضعيف قاصر إذ لا يمتد إلى ما بعد ولا يتغلغل في باطن وإن قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن ، وقد قيل : إن الحظ الذي للعبد من البصر أمران ، أحدهما أن يعلم أنه خلق له البصر لينظر إلى الآيات وعجائب ملكوت السماوات فلا يكون نظره إلّا اعتبار . حكى أنه قيل لعيسى عليه السلام هل أحد من الخلق مثلك ؟ فقال : من كان نظره عبرة صمته فكرة وكلامه ذكراً فهو مثلي .

الثاني : أن يعلم أنه من الله بمرآى ومسمع فلا يستهين بنظره إليه وإطلاعه عليه ومن أخفى من غير الله ما لا يخفيه من الله تعالى فقد استهان بنظر الله تعالى ، إليه والمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذه الصفة فمن قارب معصيته وهو يعلم أن الله يراه فما أجرأه وما أخسره ، ومن ظن أن الله تعالى لا يراه فما أكفره .

قوله متوحد إذ لا سكن يستأنس به ولا يستوحش لفقده .

أقول : المراد وصفه تعالى بالتفرد بالوحدانية وأشار بقوله إذ لا سكن إلى اعتبار أن تفرده بالوحدانية لذاته فهو من تلك الحيثية متفرد بالوحدانية لا على وجه الإنفراد عن مثل له كما هو المفهوم المتعارف من انفراد بعض الناس عن بعض ممن عادته مشاركته في مشاوراته ومحادثاته ، وإنفراد أحد المتألفين من الحيوانات عن الآخر، وهو الأنيس الذي يستأنس بوجوده معه ، ويستوحش لفقده وغيبته عنه إذ كان الإستئناس والإستيحاش متعلّقين بميل الطبع إلى الشيء ونفرته عنه وهما من توابع المزاج ، ولما كان الباري سبحانه منزهاً من الجسمية والمزاج وجب أن يكون منزهاً على الإستئناس والتوحش فهو المنفرد بالوحدانية المطلقة لا بالقياس إلى شيء يعقل ذلك التفرد بالنسبة إليه .

واعلم أن القيود الثلاثة الزائدة على قوله فاعل وبصير ومتوحد في الفصول الثلاثة مستلزمة للتنبيه على عظمة الله تعالى كما بيّناه في قوله لا بمقارنة ولا بمزائلة ، وذلك لأن الأوهام البشرية حاكمة بحاجة الفاعل إلى الآلة والبصير إلى وجود المبصر والمتوحد إلى أن يكون في مقابلته أنيس مثله انفرد عنه .

ولما كانت ذات الله سبحانه منزهة عن جميع ذلك أراد عليه السلام كسر الوهم ومعارضة أحكامه بتنبيه العقول عليها فذكر هذه القيود الثلاثة وبالله التوفيق .

الفصل الثاني : في نسبة إيجاد العالم إلى قدرة الله تعالى جملاً وتفصيلاً وفي كيفية ذلك وهو اقتصاص في معرض المدح .

أَنْشَأَ الْخَلْقَ إنْشَاء ، وَآبْتَدَأَهُ ابْتَدَاءً ، بِلَا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا ، وَلاَ تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا وَلَا حَرَكَةٍ أَحْدَثَها ، وَلاَ هَمَامَةِ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا . أَحَالَ الأَشْيَاءَ لأَوْقَاتِهَا وَلأَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا ، وَغَرَّزَ غَرائِزَهَا ، وَأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَها عَالِماً بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا مُحِيطاً بِحُدودِهَا وَانْتِهَائِهَا عَارِفاً بِقَرائِنِهَا وَأَحْنَائِهَا. ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ فَتْقَ الأَجْوَاءِ وَشَقَّ الأَرْجَاء ، وَسَكَائِكَ الْهَوَاءِ فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِماً تَيَّارُهُ ، مُتَرَاكِماً زَخَّارُهُ . حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيح الْعَاصِفَةِ ، وَالزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ فَأَمَرَهَا بِرَدِّهِ وَسَلَّطَهَا عَلَى شَدِّه، وَقَرَنَهَا إلى حَدِّهِ الْهَوَاءُ مِنْ تَحْتِهَا فَتيقٌ وَالْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ رِيحاً اعْتَقَمَ مَهَبَّهَا وَأَدَامَ مُرَّ بِهَا ، وَأَعْصَفَ مَجْرَاهَا ، وَأَبْعَدَ مَنْشَأَهَا ، فَأَمَرَهَا بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الزَّخَارِ ، وَإِثَارَةِ مَوْجِ الْبِحارِ ، فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السِّقَاءِ ، وَعَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ . تَرُدُّ أَوَّلَهُ إلى آخِرِهِ ، وَسَاجِيَهُ إلى مَائِرِهِ حَتَّى عَبَّ عُبَابُهُ ، وَرَمَى بِالزَّبَدِ رُكَامُهُ ، فَرَفَعَهُ فِي هَوَاء مُنْفَتِقٍ وَجَوٍّ مُنْفَهِقٍ ، فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمْوَاتٍ ، جَعَلَ سُفْلاهُنَّ مَوْجاً مَكْفُوفاً وَعُلْيَاهُنَّ سَقْفاً مَحْفُوظاً ، وَسَمْكاً مَرْفُوعاً ، بِغَيرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا ، وَلاَ دِسَارٍ يَنْظِمُهَا ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ، وَضِيَاءِ الثَّوَاقِبِ ، وأَجْرَى فِيهَا سِرَاجاً مُسْتَطِيراً وَقَمراً مُنِيراً : في فَلَكٍ دَائِرٍ ، وَسَقْفٍ سَائِرٍ ، وَرَقِيمٍ مَائِرٍ. ثمَّ فَتَقَ مَا بَيْنَ السَّمٰواتِ الْعُلاَ ، فَمَلأَهُنَّ أَطْوَاراً مِنْ مَلاَئِكَتِهِ ، مِنْهُمْ سُجُودٌ لاَ يَرْكَعُونَ ، وَرُكُوعٌ لاَ يَنْتَصِبُونَ ، وصَافُّونَ لاَ يَتَزَايَلُونَ ، وَمُسَبِّحُونَ لاَ يَسْأَمُونَ . لاَ يَغْشَاهُمْ نَوْمُ العُيُونِ ، وَلاَ سَهْوُ الْعُقُولِ ، وَلاَ فَتْرَةُ الأَبْدَانِ ، وَلاَ غَفْلَةُ النِّسْيَانِ . وَمِنْهُمْ أُمَنَاءُ عَلَى وَحْيِهِ ، وَأَلْسِنَةٌ إلى رُسُلِهِ ، وَمُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ وَأَمْرِهِ ، وَمِنْهُمُ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ ، وَالسَّدَنَةُ لأَبْوَابِ جِنَانِهِ ، وَمِنْهُمُ الثَّابِتَةُ في الأَرَضِينَ السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ ، وَالْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ ، وَالْخَارِجَةُ مِنَ الأَقْطَارِ أَرْكَانُهُمْ ، وَالْمُنَاسِبَةُ لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَافُهُمْ . نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ ، مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَنْ دُونَهُمْ حُجُبُ الْعِزَّةِ ، وَأَسْتَارُ الْقُدْرَةِ . لاَ يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ ، وَلاَ يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ ، وَلاَ يَحُدُّونَهُ بِالأَمَاكِنِ ، وَلاَ يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ .

أقول : لم أجد لأهل اللغة فرقاً بين الإنشاء والإبتداء وهو الإيجاد الذي لم يسبق بمثله إلّا أنّه يمكن أن يفرق هيهنا بينهما صوناً لكلامه عليه‌السلام عن التكرار بأن يقال : المفهوم من الإنشاء هو الإيجاد الذي لم يسبق غير الموجد إليه والمفهوم من الإبتداء هو الإيجاد الذي لم يقع من الموجد قبل ، والرويّة الفكر ، وهمامة النفس اهتمامها بالأمور ومن روى همامة نفس فالمراد ترديد العزوم مأخوذ من الهمهمة وهي ترديد الصوت الخفي ، وروى أيضاً همّة نفس ، والإحالة التحويل والنقل والتغيير والإنقلاب من حال إلى آخر .

وروى أجال بالجيم ، وروى أيضاً أجّل أي وقت ، والملائمة الجمع ، والغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة التي طبع عليها الإنسان كأنها غرّزت فيه ، والنسخ الأصل ، وروى أشباحها جمع شبح وهو الشخص ، والقرائن جمع قرينة وهي ما يقترن بالشيء ، والأحناء جمع حنو وهي الناحية ، والأجواء جمع جوّ وهو الفضاء الواسع ، وفتقها شقّها ، والأرجاء جمع رجاء مقصور وهي الناحية ، والسكائك جمع سكاكة كذوابة وذوائب وهي الفضاء ما بين السماء والأرض ، وكل مكان خال فهو هواء ، وأجار أي أجرى ومن روى أحار أي أدار وجمع ، وتلاطم الماء تراد أمواجه وضرب بعضها بعضاً ، والزخّار مبالغة في الزاخر وهو الممتلىء ، ومتن كل شيء ما صلب منه واشتد ، وعصف الريح شدّة جريانها ، وريح زعزع تحرّك الأشياء بقوة وتزعزعها ، والريح العاصفة الشديدة . كأنها لشدّتها تكسر الأشياء وتقصفها ، وسلّطها أي جعل لها سلاطة وهي القهر ، والفتيق المنفتق والدقيق المندفق . والإعتقام الشدّ والعقد واعتقم الأرض مهبّها أي جعله خالياً لا نبت به من قولهم عقمت الرحم ، إذا لم يقدر بها ولد ، وروى بغير تاء أي جعلها عقيمة لا تلقح شجراً ولا سحاباً ، والمربّ المجمع ، والعصف الجري بشدة وقوّة . والصفق والتصفيق الضرب المتراد المصوت ، وإثارة الموج رفعه وهيّجه ، وأصل البحر الماء المتّسع الغمر ، وربما خصص في العرف بالمالح ، وتموّج البحر اضطرابه وتوجه ما ارتفع منه حال هيجانه وحركته ، والمخض التحريك ، والسقاء وعاء اللبن والماء أيضاً ، والمائر المتحرك ، والعُباب

بالضم معظم الماء وعبّ أي علا وتدفق ، والركام الماء المتراكم ، والمنفهق الواسع ، والتسوية التعديل ، والمكفوف الممنوع من السقوط الجوهري ، السقف اسم للسماء ، وسمك البيت سقفه والسموك الإرتفاع ، والعمد جمع كثرة لعمود البيت وعامة البيت عموده، وما يمنعه من السقوط ، والدسار كلّ شيء أدخلته في شيء لشده كمسمار وحبل ونحوهما ، والمستطير المنتشر ، والفلك من أسماء السماء قيل مأخوذ من فلكة المغزل في الإستدارة ، والرقيم اسم للفلك أيضاً واشتقاقه من الرقم وهو الكتابة والنقش ، لأن الكواكب به تشبه الرقوم ، والأطوار الحالات المختلفة والأنواع المتباثنة قال الكسائي : أصل الملائك مئالك بتقديم الهمزة من الألوك، وهي الرسالة ثم قلّبت وقدّمت اللام ، وقيل ملأك ثم تركت همزته لكثرة الإستعمال فقيل ملك . فلما جمعوه ردّوها إليه فقالوا ملائكة وملائك ، والسأم الملال ، والسدنة جمع سادن وهو الخازن ، ومرق السهم من الرمية إذا خرج من الجانب الآخر ، والقطر الناحية ، والركن الجانب ، وتلفع بثوبه التحف به ، والنظائر الأمثال ؛ ولنرجع إلى المعنى فنقول : أنشأ الخلق إنشاء وابتدئه ابتداءً يشير إلى كيفية إيجاد الخلق على الجملة عن قدرة الله تعالى بعد أن ينبّه على أصل الإيجاد بقوله فطر الخلائق بقدرته وأتى بالمصدرين بعد الفعلين تأكيداً لنسبة الفعلين إلى الله تعالى، وصدق هاتين القضيّتين ظاهر . فإن الباري تعالى لما لم يكن مسبوقاً بغيره لا جرم صدق الإنشاء منه ، ولما لم يكن العالم موجوداً قبل وجوده لا جرم صدق ابتداؤه له .

قوله بلا روية أجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة أحدثها ولا همامة نفس اضطراب فيها .

أقول : لما كانت هذه الكيفيات الأربع من شرائط علوم الناس وأفعالهم التي لا يمكن حصولها إلاّ بها أراد تنزيه الله سبحانه عن أن يكون إيجاده للعالم موقوفاً على شيء منها .

أما الرويّة والفكر فلما كانت عبارة عن حركة القوة المفكّرة في تحصيل

مبادىء المطالب والإنتقال منها إليها أو عن تلك القوة أيضاً نفسها . كان ذلك في حق الله تعالى محالاً لوجهين :

أحدهما: أن القوة المفكرة من خواص نوع الإنسان .

الثاني : أنَّ فائدتها تحصيل المطالب المجهولة والجهل على الله تعالى محال ، وأما التجربة فلما كانت عبارة عن حكم الفعل بأمر على أمر بواسطة مشاهدات متكررة معدّة لليقين بسبب انضمامه قياس خفي إليها وهو أنّه لو كان هذا الأمر اتفاقياً ، لما كان دائماً ولا أكثرياً كان توقف فعل الله تعالى على استفادة الأحكام منها محالاً لوجهين :

أحدهما : أنها مركبة من مقتضى الحس والعقل ، وذلك أن الحس بعد مشاهدته وقوع الإسهال مثلاً عقيب شرب الدواء مرة ومرة ، ينتزع العقل منها حكماً كلياً بأن ذلك الدواء مسهل ، ومعلوم أنَّ اجتماع الحس والعقل ، من خواص نوع الإنسان .

الثاني: أنَّ التجربة إنما تفيد علماً لم يكن فالمحتاج إلى التجربة لإستفادة العلم بها ناقص بذاته مستكمل بها ، والمستكمل بالغير محتاج إليه ، فيكون ممكناً على ما مرّ وذلك على الله محال . وأما الحركة فقد عرفت أنها من خواص الأجسام والباري سبحانه منزه عن الجسمية فيمتنع صدق المتحرك عليه وإن صدق أنه محرّك الكل لأن المتحرك ما قامت به الحركة والمحرك أعمّ من ذلك . وأما الهمامة أو الهمّة فلما كانت مأخوذة من الإهتمام ؛ وحقيقة الميل النفساني الجازم إلى فعل الشيء المتألّم والغم بسبب . فقد كان ذلك في حق الله تعالى محالاً لوجهين :

أحدهما : أن الميل النفساني من خواص الإنسان طلباً لجلب المنفعة والباري سبحانه منزّه عن الميول النفسانيّة وجلب المنافع .

الثاني : أنه مستلزم للتألّم المطلوب ، والتألّم على الله تعالى محال ، وإذ ليس إيجاده تعالى للعالم على أحد الأنحاء المذكورة فهو إذن بمحض

الإختراع والإبداع البريء من الحاجة إلى أمر من خارج ذاته المقدسة . بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له : كن فيكون ، فاعلم أنه عليه السلام أردف كلًّا من هذه الأمور بما هو كيفية في وجوده فأردف الرويّة بالإحالة والتجربة بالإستفادة والحركة بالإحداث والهمامة بالإضطراب لتنتفي الكيفية بانتفاء ما هي له عن ذاته المقدسة وبالله التوفيق .

قوله أجال الأشياء لأوقاتها ولائم بين مختلفاتها وغرّز غرائزها وألزمها أشباحها .

أقول : لما نبّه على نسبة إيجاد العالم إلى الله تعالى جملة أشار بعده إلى أن ترتيبه وما هو عليه من بديع الصنع والحكمة . كان مفصلاً في علمه وعلى وفق حكمته البالغة قبل إيجاده ، والمراد بقوله أجال الأشياء لأوقاتها الإشارة إلى ربط كل ذي وقت بوقته بحسب ما كتب في اللوح المحفوظ بالقلم الإلّهي بحيث لا يتأخّر متقدم ولا يتقدّم متأخّر منها ، ومعنى الإجالة نقل كل منها إلى وقته ، وتحويله من العدم والإمكان الصرف إلى مدته المضروبة لوجوده ، واللام في لأوقاتها لام التعليل أي لأجل أوقاتها إذ كل وقت يستحق بحسب قدرة الله وعلمه أن يكون فيه ما لا يكون في غيره ، وعلى النسخة الأُخرى فمعنى تأجيلها جعل أوقاتها أجلًا لها لا تتقدم عليها ، ولا تتأخرّ عنها كما قال : ﴿ **إذا جاء أجلهم لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون** ﴾ ونبّه بقوله ولائم بين مختلفاتها على كمال قدرة الله تعالى ؛ وبيان ذلك في صورتين :

إحديهما: أن العناصر الأربع متضادة الكيفيات ، ثم إنّها إذا اجتمعت بقدرة الله تعالى وعلى وفق حكمته حتى انكسرت صورة كل واحد منها بالآخر وهو المسمى بالتفاعل حصلت كيفية متوسطة بين الأضداد متشابهة وهي المزاج فامتزاج اللطيف بالكثيف على ما بينهما من تضادّ الكيفيّات وغاية البعد بقدرته التامةمن أعظم الدلائل الدالّة على كماله .

الثانية : أن الملائمة بين الأرواح اللطيفة والنفوس المجرّدة التي لا حاجة بها في قوامها في الوجود إلى مادة أصلاً وبين هذه الأبدان المظلمة

الكثيفة واختصاص كل نفس ببدن منها وتدبيره واستعماله فيما يعود إليها من المصالح على النظام الأقصد، والطريق الأرشد مما يشهد بكمال قدرته ولطيف حكمته ، وقوله وغرّز غرائزها إشارة إلى ركن القوى الجسمانية النفسانية فيما هي قوىً له تتعلق كل ذي طبيعة على خلقه ، ومقتضى قواه التي غرّزت فيه من لوازمه وخواصه مثار كقوة التعجب والضحك للإنسان ، وقوّة الشجاعة للأسد والجبن للإرنب ، والمكر للثعلب وغير ذلك ، وعبّر عن إيجادها فيها بالغرز وهو الركز استعارة لما يعقل من المشابهة بينها وبين العود الذي يركز في الأرض من جهة المبدأ ومن جهة الغاية.، وذلك أن الله سبحانه لما غرَّز هذه الغرائز في محالها وأُصولها، وكانت الغاية من ذلك ما يحصل منها من الآثار الموافقة لمصلحة العالم أشبه ذلك غرز الإنسان العود في الأرض لغاية أن يثمر ثمرة منتفعاً بها ، وقوله وألزمها أسناخها إشارة إلى أنها لا تفارق أُصولها ولا يمكن زوالها عنها لأنَّ اللازم هذا شأنه ، ومن روي أشباحها بالشين المعجمة فالمراد أن ما غرّز في الأشخاص من اللوازم والغرائز لا تفارقها سواءً كانت تلك الغرائز من لوازم الشخص كالذكاء والفطنة بالنسبة إلى بعض الناس والبلادة والغفلة لآخر أو من لوازم المهيّات وطباعها لوجود المهيّات في أشخاصها، هذا إن قلنا إنّ الضمير في قوله وألزمها عائد إلى الغرائز .

أما إن قلنا إنّه عائد إلى الأشياء كان المراد أن الله سبحانه لما أجال الأشياء لأوقاتها ولائم بين مختلفاتها وغرّز غرائزها في علمه، وقضائه ألزمها بعد كونها كليّة أشخاصها الجزئيّة التي وجدت فيها . لا يقال : إن لوازم المهيّات مقتضى المهيّات فكيف يمكن نسبة إلزامها لأُصولها إلى قدرة الله تعالى لأنّا نقول : المستند إلى مهية الملزوم ليس إلاّ مهيّة لازمه ، وأما وجوده له فبقدرة الله تعالى فيكون معنى إلزامها لأُصولها إيجادها في أُصولها تبعاً لإيجاد أُصولها على تقدير وجودها .

قوله عالماً بها قبل ابتدائها محيطاً بحدودها وانتهائها عارفاً بقرائنها وإحنائها .

أقول : المنصوبات الثلاثة وهي قوله عالماً ومحيطاً وعارفاً منصوبة على الحال ، والعامل فيها قوله ألزمها إعمالاً للأقرب ، والأحوال الثلاثة مفسّرة لمثلها عقيب الأفعال الثلاثة الأول إذ كانت صالحة لأن تكون أحوالاً عنها ؛ والمراد في القضية الأُولى إثبات الأفعال الأربعة له حال كونه عالماً بالأشياء قبل إيجادها حاضرة في علمه بالفعل كليّها وجزئيّها .

وفي القضية الثانية نسبة تلك الأفعال إليه حال إحاطة علمه بحدودها ، وحقائقها المميّزة لبعضها عن بعض ، وإن كلاًّ منه بحدّه واقف عنده وهو نهايته وغايته ، ويحتمل أن يريد بانتهائها انتهاء كل ممكن إلى سببه وانتهاء الكلّ في سلسلة الحاجة إلى الله .

وفي القضية الثالثة : نسبة الأفعال إلى قدرته حال علمه بما يقترن بالأشياء من لوازمها وعوارضها ، وعلمه بكل شيء يقترن بشيء آخر على وجه التركيب أو المجاورة كإقتران بعض العناصر ببعض ، في أحيازها الطبيعية على الترتيب الطبيعي ، وعلمه باحنائها وجوانبها التي بها تنتهي وتقارن غيرها .

وبيان هذه الأحكام له تعال ببيان أنه عالم بكل المعلومات من الكليات والجزئيّات وذلك مما علم في العلم الإلّهي . فإن قلت : إطلاق اسم العارف على الله تعالى لايجوز لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أنَّ لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة ، وإجماع علماء النقل على أنَّ هذا الاسم ليس منها قلت : الأشبه أنَّ أسماء الله تعالى تزيد على التسعة والتسعين لوجهين :

أحدهما: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسألك بكل اسم سميّت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك ، واستأثرت به في علم الغيب عندك فإنّ هذا صريح في أنه استأثر ببعض الأسماء .

الثاني: أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في رمضان : إنه اسم من أسماء الله تعالى وكذلك كان الصحابة يقولون فلان أُوتي الاسم الأعظم وكان ذلك ينسب إلى بعض الأنبياء والأولياء وذلك يدلّ على أنه خارج من التسعة والتسعين، فإذا كان كذلك كان كل الكلام في قوله صلى الله عليه وآله وسلم إن لله تسعة وتسعين اسماً من

أحصاها دخل الجنة. قضية واحدة معناها الإخبار بأن من أسماء الله تعالى تسعة وتسعين من أحصاها يدخل الجنّة . ويكون تخصيصها بالذكر لاختصاصها بمزيد شرف لا يكون لباقي الأسماء وهي كونها مثلاً جامعة لأنواع من المعاني المنبئة عن الكمال بحيث لا يكون لغيرها لا لنفي أن يكون لله تعالى اسم غيرها ، وإذا كان كذلك جاز أن يكون العارف من تلك الأسماء. لا يقال : إن الاسم الأعظم غير داخل فيها لاشتهارها واختصاص معرفته بالأنبياء والأولياء. وإذا كان كذلك فكيف يصدق عليها أنها أشرف الأسماء . لأنّا نقول : يحتمل أن يكون خارجاً منها ويكون شرفها حاصلاً بالنسبة إلى باقي الأسماء التي هي غيره ويحتمل أن يكون داخلاً فيها إلاّ أنّا لا نعرفه بعينه ويكون ما يختص به النبي أو الوليّ إنما هو تعيينه منها .

قوله : ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء إلى قوله فسوّى منه سبع سماوات .

أقول : لما أشار عليه السلام في الفصل المتقدم إلى نسبة خلق العالم إلى قدرة الله تعالى على سبيل الإجمال شرع بعده في تفصيل الخلق وكيفية إيجاده والإشارة إلى مبادئه ولذلك حسن إيراد ثم هيهنا . وفي هذا الفصل أبحاث :

البحث الأول : اعلم أن خلاصة ما يفهم من هذا الفصل أنّ الله قدّر أحيازاً وأمكنة أجرى فيها الماء الموصوف وخلق ريحاً قويّة على ضبطه وحفظه حمله عليها وأمرها بضبطه ، ويفهم من قوله الهواء من تحتها فتيق والماء من فوقها دفيق ، أنَّ تلك الأحياز والأمكنة تحتها وأنها أُمرت بحفظه وضبطه لتوصله إلى تلك الأحياز ، وربما فهم منه أنَّ تلك الأحياز تحتها ، للماء وهي سطح الريح الحاوي له ، وأنَّ تحت تلك الريح فضاء آخراً واسعاً وهي محفوظة بقدرة الله تعالى . كما ورد في الخبر ثمَّ خلق سبحانه ريحاً آخراً لأجل تموّج ذلك الماء فأرسلها وعقد مهبّها أي أرسلها بمقدار مخصوص على وفق الحكمة والمصلحة التي أرادها بإجرائها ولم يرسلها مطلقاً ، ومن روى بالتاء فالمراد أنه أخلى مهبّها عن العوائق أو أنه أرسلها بحيث لا يعرف مهبّها

وأدام حركتها، وملازمتها لتحريك الماء وأعصف جريانها وأبعد مبتدأهما. ثم سلّطها على تموج ذلك الماء فلما عبّ عبابه وقذف بالزبد رفع تعالى ذلك الزبد في الفضاء وكوّن منه السماوات العلى.

البحث الثاني : أن هذه الإشارة وردت في القرآن الكريم فإنه أُشير فيه إلى أن السماوات تكوّنت من الدخان كقوله تعالى : ﴿ **ثم استوى إلى السماء وهي دخان** ﴾ والمراد بخار الماء كذلك وردت في أقوال كثيرة :

(أ) ما روي عن الباقر محمد بن علي عليه السلام قال : لما أراد الله سبحانه وتعالى أن يخلق السماء أمر الرياح فضربنّ البحر حتى أزبد فخرج من ذلك الموج والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار فخلق الله منه السماء . (ب) ما نقل أنه جاء في السفر الأول من التورية أن مبدأ الخلق جوهر خلقه الله . ثم نظر إليه نظرة الهيبة، فذابت أجزاؤه فصارت ماء فثار من الماء بخار كالدخان فخلق منه السماوات وظهر على وجه الماء زبد البحر ، فخلق منه الأرض ثمَّ أرساها بالجبال.

وفي رواية أُخرى فخلق منه أرض مكة ثمَّ بسط الأرض من تحت الكعبة ولذلك تسمى مكة أُمَّ القرى. (ج) نقل عن كعب ما يقرب من ذلك قال إنَّ الله خلق ياقوتة خضراء ثمَّ نظر إليها بالهيبة فصارت ماء . يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء، كما قال تعالى : ﴿ **وكان عرشه على الماء** ﴾. (د) ما نقل عن تاليس الملطي، وكان من مشاهير الحكماء القدماء. فإنه نقل عنه بعد أن وحّد الصانع الأول للعالم وتنزّهه أنه قال : لكنّه أبدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها وسماه المبدع الأول . ثم نقل عنه أنَّ ذلك العنصر هو الماء قال : ومنه أنواع الجوهر كلها من السماء والأرض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلّة كل مركب من العنصر الجسماني، فذكر أن من جمود الماء تكوّنت الأرض ومن انحلاله تكوّن الهواء ومن صفوته تكوّنت النار ومن الدخان والأبخرة تكوّنت

السماء ، وقيل : إنه أخذ ذلك من التوراة . (هـ) ما وجدته في كتاب بلينوس الحكيم الذي سماه الجامع لعلل الأشياء قريباً من هذه الإشارة وذلك أنه قال : إن الخالق تبارك وتعالى كان قبل الخلق وأراد أن يخلق الخلق فقال : ليكن كذا وكذا فكان ما أراد بكلمته فأوّل الحدث كلمة الله المطاعة التي كانت بها الحركة ثم قال بعده : إن أول ما حدث بعد كلام الله تعالى الفعل فدل بالفعل على الحركة ودلّ بالحركة على الحرارة. ثم لما نقصت الحرارة جاء السكون عند فنائها فدلّ بالسكون على البرد ، ثم ذكر بعد ذلك أن طبائع العناصر الأربعة إنما كانت من هاتين القوتين أعني الحر والبرد قال : وذلك أنَّ الحرارة حدث منها اللين ، ومن البرودة اليبس. فكانت أربع قوى مفردات فامتزج بعضها ببعض فحدث من امتزاجها الطبائع الأربع. وكانت هذه الكيفيّات قائمة بأنفسها غير مركبة فمن امتزاج الحرارة واليبس حصلت النار ومن الرطوبة والبرودة حدث الماء، ومن الحرارة والرطوبة حدث الهواء، ومن امتزاج البرد واليبس حصلت الأرض ثم قال : إن الحرارة لما حرّكت طبيعة الماء والأرض تحرك الماء للطفه عن ثقل الأرض، وأثقلت ما أصابه من الأرض فصار بخاراً لطيفاً هوائياً رقيقاً روحانياً ، وهو أول دخان طلع من أسفل الماء وامتزج بالهواء فسما إلىّ العلو لخفته ولطافته، وبلغ الغاية في صعوده على قدر قوته ونفرته من الحرارة . فكان منه الفلك الأعلى وهو فلك زحل ، ثم حركت النار الماء أيضاً فطلع منه دخان هو أقلّ لطفاً مما صعد أولاً وأضعف، فلما صار بخاراً سما إلى العلو بجوهره ولطافته ولم يبلغ فلك زحل لعلّة لطافته عمّا قبله، فكان منه الفلك الثاني. وهو فلك المشتري وهكذا بيّن في طلوع الدخان مرّة مرّة وتكون الأفلاك الخمسة الباقية عنه. فهذه الإشارات كلها متطابقة على أن الماء هو الأصل الذي تكونت عنه السماوات والأرض وذلك مطابق لكلامه عليه السلام .

البحث الثالث : قوله وأدام مربّها . قال قطب الدين الراوندي : أي أدام جمع الريح للماء وتسويتها له . قلت : تقرير ذلك أن الماء لما كان مقر الريح الذي انتهت إليه وعملت في تحريكه . كان ذلك هو مربّها.

أي الموضع الذي لزمته وأقامت به ، فقوله وأدام مربّهـا . أي أدام حركـة الماء واضطرابه ، ومخضته وهو محـلّ إربابهـا ويحتمل أن يكـون قد استعمـل اسم الموضع استعمال المصدر ، والتقدير أدام إربابها أي ملازمتها لتحـريك المـاء وأيضاً فيحتمل أن يكون قد شبّهها في كونها سبباً لـلآثار الخيـرية وفي كثـرتها وقوتها بالمديمة. فكان محلها ومقرها الذي تصل إليه وتقيم بهـا قد أدامـه الله أي سقـاه الله ديمة ، وقـوله وأبعـد منشأهـا قال : أي أبعـد ارتفـاعهـا قلت : المنشأ محلّ النشوء وهو الموضع الـذي أنشأهـا منه فـلا يفهم منه الإرتفـاع . اللهم إلّا على تقـدير استعمـاله لمـوضـع الإنشـاء استعمـال المصـدر أي بلغ بإنشائها غاية بعيدة ، والأقرب أنّه يشير إلى أنها نشأت من مبدأ بعيد ولا يمكن الوقوف على أوله وهو قدرة الحق سبحانه وجوده ، وقوله وأمرها . قـال (رحمه الله) : أمر الموكلين بها من الملائكة بضرب المـاء بعضـه بعـضـاً وتحريكـه كمخض اللبن للزبد وأطلق الأمر عليهـا مجازاً لأنّ الحكيم لا يـأمر الجمـاد . قلت : بـل حمله على أمر الـريح أولى، لأن في التقـدير الـذي ذكـره يكـون التجوّز في لفظ الأمر لعدم القول المخصوص هناك فيحمل على قهر ملائكتها وفي نسبته إلى الريح أيضاً مجاز إذا أُريد ملائكتها أمـا إذا حملناه على ظـاهره كـان التجوّز في لفظ الأمـر دون النسبـة فكـان أولى ، وقـولـه مخض السقـاء وعصفها بالفضاء أي مثل مخض السقاء، ومثل عصفها فحذف المضاف الذي هو صفة المصـدر وأقام المضـاف إليه مقـامه فلذلـك نصبه نصب المصـادر ، واعلم أن اللام في قوله بتصفيق الماء لمعهود السابق في قـوله مـاء متلاطمـاً. لأن المائين واحد ، ومثل هذا التكرار جاز في الكلام الفصيح كقوله تعـالى : ﴿ **كمـا أرسلنا إلى فـرعون رسـولاً فعصى فرعـون الرسـول** ﴾ فإن قلت : إنّ الأجواء والأرجاء وسكائك الهواء أُمور عدميّة فكيف يصح نسبتها إلى الإنشـاء عن القـدرة . قلت : إن هذه الأشيـاء عبارة عن الخـلاء والأحياز ، والخـلاف في أن الخلاء والحيّز، والمكان هل هي أُمرو وجوديّة أو عدميّة مشهور.

فإن كانت وجوديّة كانت نسبتها إلى القدرة ظاهرة ، ويكون معنى فتقهـا وشقّها ونسبتها إلى القدرة تقديرها وجعلها أحيازاً للماء ومقراً له، لأنه لمـا كان

تمييزها عن مطلق الهواء والخلاء بإيجاد الله فيها الماء صار تعيّنها له بسبب قدرته تعالى فيصحّ نسبتها إلى إنشائه. فكأنه سبحانه شقّها وفتقها بحصول الجسم فيها ، روي أن زرارة وهشاماً اختلفا في الهواء أهو مخلوق أم لا ؟ فرفع بعض موالي الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام إليه ذلك وقال : إنّي متحيّر وأرى أصحابنا يختلفون فيه فقال عليه السلام : ليس هذا بخلاف يؤدّي إلى الكفر والضلال ، واعلم أنه عليه السلام . إنما أعرض عن بيان ذلك لأن أولياء الله الموكلين بإيضاح سبيله وتثبيت خلقه على صراط المستقيم لا يلتفتون بالذات. إلاّ إلى أحد أمرين :

أحدهما : ما يؤدي إلى الهدى أداءً ظاهراً واضحاً .

والثاني : ما يصرف عن الضلال ويردّ إلى سواء السبيل ؛ وبيان أن الهواء مخلوق أو غير مخلوق لا يفيد كثير فائدة في أمر المعاد فلا يكون الجهل به مما يضرّ في ذلك فكان ترك بيانه والإشتغال بما هو أهمّ منه أولى .

البحث الرابع : أنَّ القرآن الكريم نطق بأن السماء تكوّنت من الدخان وكلامه عليه السلام ناطق بأنها تكونت من الزبد وما ورد في الخبر أن ذلك الزبد هو الذي تكوّنت منه الأرض فلا بد من بيان وجه الجمع بين هذه الإشارات . فنقول : وجه الجمع بين كلامه عليه السلام وبين لفظ القرآن الكريم ما ذكره الباقر عليه السلام . وهو قوله فيخرج من ذلك الموج والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار فخلق منه السماء ولا شك أن القرآن الكريم لا يريد بلفظ الدخان حقيقته،لأن ذلك إنما يكون عن النار واتفق المفسّرون على أن هذا الدخان لم يكن عن نار بل عن تنفّس الماء وتبخيره بسبب تموّجه ، فهو إذن استعارة للبخار الصاعد من الماء وإذا كان كذلك فنقول : إن كلامه عليه السلام مطابق للفظ القرآن الكريم وذلك أنَّ الزبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حركته. إلاّ أنه ما دامت الكثافة غالبة عليه وهو باق على وجه الماء لم ينفصل فإنه يخص باسم الزبد وما لطف وغلبت عليه الأجزاء الهوائية فانفصل خصَّ باسم البخار ، وإذا كان الزبد بخاراً والبخار هو المراد بالدخان في القرآن

الكريم . كان مقصده ومقصد القرآن واحد فكان البخار المنفصل هو الذي تكوّنت عنه السماوات والذي لم ينفصل هو الذي تكوّنت عنه الأرض وهو الزبد . وأما وجه المشابهة بين الدخان والبخار الذي صحّت لأجله إستعارة لفظه فهو أمران :

أحدهما: حسّي وهو الصورة المشاهدة من الدخان والبخار حتى لا يكاد يفرق بينهما في الحس البصري .

والثاني : معنويّ وهو كون البخار أجزاء مائية خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حرارة الحركة. كما أن الدخان كذلك ولكن عن حرارة النار فإن الدخان أيضاً أجزاء مائيّة انفصلت من جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النار فكان الإختلاف بينهما ليس إلاّ بالسبب فلذلك صحّ إستعارة إسم أحدهما للآخر وبالله التوفيق.

البحث الخامس قال المتكلّمون : إنّ هذه الظواهر من القرآن وكلام علي عليه السلام لما دلّت على ما دلّت عليه من كون الماء أصلاً تكوّنت عنه السماوات والأرض وغير ذلك، وثبت أنّ الترتيب المذكور في المخلوقات أمر ممكن في نفسه، وثبت أن الباري تعالى فاعل مختار قادر على جميع الممكنات ثم لم يقم عندنا دليل عقلي يمنع من أجزاء هذه الظواهرعلى مادلّت عليه بظاهرها، وجب علينا القول بمقتضى تلك الظواهر، ولا حاجة بنا إلى التأويل . لا يقال : إنّ جمهور المتكلّمين يتفقون على إثبات الجواهر الفرد وأنّ الأجسام مركبة عنه فبعضهم يقول : إنّ الجواهر كانت ثابتة في عدمها والفاعل المختار كساها صفة التأليف والوجود ، وبعضهم وإن منع ثبوتها في العدم إلاّ أنه يقول : إن الله تعالى يوجد أولاً تلك الجواهر ثم يؤلف بينها فيوجد منها الأجسام فكيف يقال إن السماوات والأرض تكوّنت من الماء . لأنّا نقول : هذا ظاهر لأنه يجوز أن يخلق الله تعالى أول الأجسام من تلك الجواهر ثم تكون باقي الأجسام عن الأجسام الأولى .

وأمّا الحكماء فلما لم يكن الترتيب الذي اقتضته هذه الظواهر في

تكوين الأجسام موافقاً لمقتضى أدلّتهم لتأخّر وجود العناصر عندهم عن وجود السماوات لا جرم عدل بعضهم إلى تأويلها توفيقاً بينها وبين مقتضى أدلتهم وذكروا من التأويل وجهين :

الوجه الأول : قالوا : العالم عالمان عالم يسمى عالم الأمر وهو عالم الملائكة الروحانية والمجردات ، وعالم يسمى عالم الخلق وهو عالم الجسمانية ، وعلى ذلك حملوا قوله تعالى : ﴿ **ألا له الخلق والأمر** ﴾ ثمَّ قالوا : ما من موجود في عالم الجسمانية إلاّ وله نسبة إلى عالم الروحانية وهو مثال له بوجه ما ولولا ذلك لأنسدّ طريق الترقي إلى العالم الروحاني ، وتعذّر السفر إلى الحضرة الإلّهية ، ثم كان من بحثهم أن بيّنوا أن قدرة الله سبحانه ترجع إلى كون ذاته عالمة بالكل علماً هو مبدأ الكل مبدئيةً بالذات غير مأخوذة عن شيء ، ولا متوقفة على وجود شيء ، ثم لما دلّ دليلهم على أنَّ رتبة صدور عالم الأمر أعلى في الوجود، وأسبق نسبة إلى قدرة المبدع الأول من عالم الخلق إذ كان صدور عالم الخلق. إنما هو بواسطة عالم الأمر كان اعتبار إيجاد عالم الأمر عن القدرة أمراً أولاً ، وإعتبار إيجاد عالم الخلق عنها أمراً ثانياً ، متأخراً عنه فعند ذلك قالوا : إن الذي أشار إليه عليه‌السلام هيهنا موافق لما أصلناه ومتناسب له ، وذلك أنّه أشار بالأجواء والأرجاء وسكائك الهواء إلى سلسلة وجود الملائكة المسماة بالعقول الفعّالة على مراتبها متنازلة ، وبإنشائها إلى إيجادها ، وبفتقها وشقها إلى وجودها ، وبالماء المتلاطم المتراكم إلى الكمالات التي وجبت عنه سبحانه وبإجرائها فيها إلى إفاضته على كل واحد منها ما استحقه بواسطة ما قبله ، وبالريح العاصف إلى الأمر الأول الذي أشرنا إليه عن القدرة .

وأما وجه المناسبة بين هذه الأُمور وبين ما ذكره فأما في التعبير عن العقول بالأرجاء والأجواء والسكائك. فمن جهة أنها قابلة للفيض والكمالات عن مبدئها الأول كما أن الأرجاء والأجواء وسكائك الهواء قابلة للماء . عما يخرج عنه من سحاب أو ينبوع . وأما في تشبيه الفيض بالماء فلأنه لما لم

يكن بحيث يتوقف إلاّ على تمام القابل فحيث وجد سال بطبعه إليه كذلك الفيض الإلّهي لا يتوقف صدوره عن واهبه إلاّ على تمام القابل لكون الفاعل تام الفاعلية في ذاته ، ولأن الماء لما كان به قوام كل حيّ جسماني في عالم الكون ، كذلك الفيض الإلهي هو مبدء قوام كل موجود قالوا : ومثل هذا التشبيه جاء في القرآن الكريم قال جمهور المفسرين ومنهم ابن عباس (رضي الله عنه) في قوله تعالى : ﴿ **أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها** ﴾[1]: إنّ المراد بالماء هو العلم، وبالأودية قلوب العباد ، وبإنزاله إفاضته على القلوب ، وبقوله فسالت أودية بقدرها أن كل قلب منها يصل إليه مقدار ما يستحقه ويقبله . قالوا : وذلك أن الله سبحانه أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والإحسان ماء بيان القرآن وعلومه على قلوب العباد ، لأن القلوب يستقر فيها أنوار علوم القرآن كما أن الأودية يستقّر فيها المياه النازلة من السماء ، وكما أن كل واد فإنما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته وضيقه . فكذلك هيهنا كل قلب إنما يحصل فيه أنوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وبصره وتمام التشبيه في الآية مذكور في التفاسير.

وأما تشبيه الأمر الأول بالريح العاصفة فلأن وقوعه، لما كان دفعة غير منسوب إلى زمان ، يتوقف عليه كان أنسب ما يشبه به من الأجسام في السرعة والنفوذ وهو الريح العاصف لكونها أسرع الأجسام حركة ولذلك أكدّها بوصف العصف تقريراً للسرعة التامة ، وما أمرنا إلاّ واحدة كلمح البصر وبوصف الزعزعة والقصف تحقيقاً للقوة العالية والشدّة الشديدة.

وأمّا أمره لها بردّه وتسليطها على شدة فلأنه لما صورّها بصورة الريح ساغ أن يقال : إنّه أمرها وهو عبارة عن نسبة ذلك الأمر إلى ذاته تعالى النسبة التي تحدثها عقولنا الضعيفة ، وفائدة الردّ والشدّ هيهنا ضبط أمره سبحانه على وفق حكمته الكمالات الفائضة عنه على كل مورد مورد بحسب نوعه المستلزم

---

(١) ١٣ ـ ١٨.

لردّه عمن ليس له ذلك الكمال المعيّن . وأما قرنها إلى حدّه فإشارة إلى إحاطة أمره سبحانه بما لتلك القوابل من الكمالات الفائضة واشتماله عليها ، وقوله الهواء من تحتها فتيق إشارة إلى قبول القوابل المذكورة ، والماء من فوقها دفيق إشارة إلى ما يحمله أمر الله من الفيض المذكور ويلقيه على تلك القوابل وكل ذلك بترتيب عقلي لأزمان تلحقه فيعقل فيه التراخي .

وأما الريح الثانية : فأشار بها عليه السلام إلى الأمر الثاني ووصفها باعتقام مهبّها إشارة إلى عقد ذلك الأمر وإيقاعه على وفق الحكمة الإلهية،وإلى عدم مانع لجريان ذلك الأمر، وبإدامة مرّ بها إلى إفاضة مقار ذلك الأمر فكأنه شبّه الفيض الصادر بهذا الأمر على هيولى الأجسام الفلكية بالديمة الهاطلة على الأماكن التي يجتمع بها ويقيم ، أو أراد أنَّ المحال القابلة لذلك الأمر المستلزمة له ذاتيّة دائمة ، وأشار بعصف مجراها إلى سرعة ذلك الأمر كما وصف به الريح الأُولى ، وببعد منشأها إلى عدم أوّلية مبدؤه ، وبأمره لهذه الريح إلى نسبة ذلك الأمر إلىّ ذاته كما مرّ ، وبتصفيق الماء الزخّار وإثارة أمواج البحار إلى نسبة فيضان صور الأفلاك وكمالاتها إلى أمره سبحانه بواسطة تلك الكمالات الفعليّة للملائكة، وأنها غير مستقلة بإيجاد شيء بل على شرائط بعضها لبعض ولغيرها ، وبالبحار إلى تلك الملائكة وبمخضها له مخض السقاء وعصفها به . كعصفها بالفضاء وترديد بعضه على بعض وإلى قوّة أمر الله عليها وتصريفها على حسب علمه بنظام الكل، وتقدير ما لكل فلك من الكمالات في ذات كل مبدء من تلك المبادىء ، وقوله حتى عبّ عبابه إشارة إلى بلوغ كمالات تلك الملائكة الحاصلة لها بالفعل عن أمر الله إلى رتبة أن يعطى بواسطتها الفيض لغيرها ، وكذلك قوله ورمى بالزبد ركامه إشارة إلى إعطاء صورة الأفلاك وكمالاتها بواسطتها .

ولمّا كانت صور الأفلاك محتاجة في قيامها في الوجود إلى الهيولى كانت نسبتها إلى الملائكة المجردة نسبة أخسّ إلى أشرف فبالحريّ أنّ أُطلق عليها اسم الزبد ، ولأن هذه الصور حاصلة من تلك الكمالات العقليّة، وفائضة عنها كما أن الزبد منفصل عن الماء ومكوّن عنه فتشابها .

وأما رفعه في هواء منفتق وجوّ منفهق فإشارة إلى إلحاق صور الأفلاك بموادها المستعدة أو إلى تخصيص وجودات الأفلاك بأحيازها ورفعها إليها ، وقوله فسوى عنه سبع سماوات إشارة إلى كمال الأفلاك بما هي عليه من الوضع والتعديل والترتيب .

وأما تخصيصه بالسبع فلأن الفلكين الباقيين في الشريعة معروفان باسمين آخرين وهما العرش والكرسي ، ثم قالوا : وإلى هذا أشار الحكماء السابقون أيضاً، فإن مراد تاليس الملطي بالعنصر الأول هو المبدع الأول وكونه هو الماء. لأن المبدع الأول واسطة في باقي الموجودات وفيه صورها وعنه تفاض كمالاتها كما أنّ بالماء قوام كل حي عنصري وبواسطته تكون وكذلك سرّ ما جاء في التوارة، فإن المراد بالجوهر المخلوق لله أولاً هو المبدع الأول وكونه تعالى نظر إليه نظر الهيبة ، وذوبان أجزائه إشارة إلى صدور الفيض عنه بأمر الله سبحانه وقدرته ، والزبد الذي تكوّنت منه الأرض والدخان الذي تكوّنت منه السماوات. إشارة إلى كمالات السماوات والأرض وصورها الصادرة عن كمالات عللها صدور البخار والزبد عن الماء وكل هذا تجوّزات وإستعارات يلاحظ في تفاوت حسنها قرب المناسبة وبعدها .

الوجه الثاني : قالوا : يحتمل أن يكون مراده بالريح الأُولى هو العقل الأول . فإنّه الحامل للفيض الإلّهي إلى ما بعده وهو المحيط بصور الموجودات ، ويؤيّد ذلك قوله الهواء من تحتها فتيق والماء من فوقها دفيق. فإن الهواء إشارة إلى القوابل بعده وبواسطته ، وبالماء إشارة إلى الفيض الصادر عن الأول سبحانه . فإن التدفق لما كان مستلزماً لسرعة حركة الماء وجريانه عبّر به عن الفيض الذي لا توقف فيه .

والريح الثانية عن العقل الثاني فإنّه هو الواسطة في إفاضة أنوار الله سبحانه على ما بعده من العقول التي بواسطتها تصوّر السماوات السبع ، ووصف الريحين بالعصف والقصف إشارة إلى ما يخص هذين المبدئين من القدرة ، وأمره للريح الثانية بتصفيق الماء الزخّار ، وإثارة موج البحار إشارة

إلى تحريك العقل الثاني للعقول التي بعده إلى إفاضة كمالات الأفلاك بأمر الله تعالى وباقي التأويل كما في التأويل الأول .

قوله جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً إلى قوله وسقف سائر ورقيم مائر .

أقول : هيهنا أبحاث .

البحث الأول : هذا الكلام يجري مجرى الشرح والتفسير لقوله فسوّى لأن التسوية عبارة عن التعديل والوضع والهيئة التي عليها السماوات إنّما فيهنّ ، والغرض بهذا التفصيل تنبيه الأذهان الغافلة عن حكمة الصانع سبحانه في ملكوت السماوات ، وبدائع صنعه وضروب نعمه ليتذكروا نعمة ربهم فيواظبوا على عبادته وحمده على تمام ذلك الإحسان كما قال تعالى : **﴿ تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين ﴾**(١).

فإن كل هذه نعم على العباد وهي إن كان فيها ما يبعد عن الأذهان الضعيفة كونه نعمة على العباد كحركات السماوات مثلاً، فإني أحسب أن كثيراً من الغافلين يقولون : وما فائدة حركة السماء في حقّنا لكنه إذا انتبهت أذهانهم لذلك علمت أنّه لولا تلك الحركة لم يحصل شيء من المركبات في هذا العالم أصلاً. فلم يكن العبد في نفسه فضلاً عمّا يجري عليه من النعم الخارجة عنه إلّا أنّ تلك الحركة قد تستلزم نعمة هي أقرب إلى العبد من غيرها كالإستضاءة بنور الكواكب والإهتداء بها في ظلمات البر، والبحر وإعدادها الأبدان للصحة ونحو ذلك ، يستلزم نعماً أُخرى إلى أن يتصل بالعبد كإعدادها الأرض مثلاً لحصول المركبات التي منها قوام حياة العبد ، واعلم أن الله سبحانه ذكر أمر السماوات في كتابه في مواضع كثيرة ، ولا شك أن إكثاره من ذكرها دليل عظم شأنها، وعلى أنّ له سبحانه فيها أسرار لا تصل إليها عقول البشر . إذا عرفت ذلك فاعلم أن قوله عليه السلام : وعلياهنّ سقفاً

(١) ٤٣ ـ ١٢ .

مخفوظاً كقوله تعالى : ﴿ **وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً** ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ **وحفظناها من كل شيطان رجيم** ﴾[2] وقوله : ﴿ **وحفظاً من كل شيطان مارد** ﴾[3] وقوله : وسمكاً مرفوعاً بغير عمد تدعمها ولا دسار ينتظمها كقوله تعالى : ﴿ **خلق السماوات بغير عمد ترونها** ﴾[4]. وقوله ﴿ **ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلاّ بإذنه** ﴾[5] وقوله : ثم زيّنها بزينة الكواكب وضياء الثواقب كقوله تعالى : ﴿ **إنّا زيّنا السماء الدنيا بزينة الكواكب** ﴾ وقوله : فأجرى فيها سراجاً مستطيراً وقمراً منيراً كقوله : ﴿ **وجعل القمر فيهنّ نوراً وجعل الشمس سراجاً** ﴾[6].

البحث الثاني : في هذا الفصل إستعارات : الأُولى قوله : جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً . إستعار لفظ الموج للسمكة لما بينهما من المشابهة في العلو والإرتفاع وما يتوهم من اللون ، وقال بعض الشارحين : أراد أنها كانت في الأُولى موجاً ثم عقدها وكفّها أي منعها من السقوط .

الثانية قوله : سقفاً محفوظاً استعار لفظ السقف من البيت للسماء في الأصل لما بينهما من المشابهة في الإرتفاع والإحاطة ثمّ كثر ذلك الإستعمال حتى صار اسماً من أسماء السماء، ويحتمل أن لا يكون منقولاً ، وأراد بقوله مخفوظاً أي من الشياطين قال ابن عباس (رضي الله عنه): كانت الشياطين لا تحجب عن السماوات وكانوا يدخلونها ويختبرون أخبارها فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سماوات فلما ولد محمد صلى الله عليه وآله وسلم منعوا من السماوات كلها فما منهم أحد استرق السمع إلاّ رُمي بشهاب فلذلك معنى قوله تعالى : ﴿ **وحفظناها من كل شيطان رجيم إلاّ من استرق السمع فأتبعه**

---

(1) ٢١ ـ ٣٣.
(2) ١٥ ـ ١٨.
(3) ٣٧ ـ ٦.
(4) ٣١ ـ ٩.
(5) ٢٢ ـ ٦٤.
(6) ٧١ ـ ١٦.

شهاب مبين ﴾ وسنشير إلى سرّ ذلك إن شاء الله تعالى .

قوله بغير عمد تدعمها ولا دسّار ينتظمها .

أقول : لما كان مقتضى قدرة العبد وغايتها إذا تمكن من بناء بيت وإنشاء سقف أنّه لا بدّ له من أساطين وعمد يقوم عليها ذلك السقف وروابط تشدّ بعضه إلى بعض وكانت قدرة الحق سبحانه وتعالى أجل وأعلى من الحاجة إلى أمثال ذلك . أراد أن يشير إلى عظمته سبحانه وقوة قهره بسلب صفات المخلوقين عنه وشرائط آثارهم عن قدرته والمعنى أن هذه الأجرام العظيمة بقيت واقعة في الجو العالي ويستحيل أن يكون وقوفها هناك لذواتها. لأن الأجسام متساوية في الجسميّة، فلو وجب حصول جسم في حيّز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيّز . ولأن الأحياز والخلاء متشابهة فلا إختصاص فيه لموضوع دون آخر ولا يجوز أن يقال : إنها معلّقة بجسم آخر وإلاّ لكان الكلام في وقوف ذلك الجسم في الجو كالكلام في الأول ويلزم التسلسل فلم يبق إلاّ أن يقال : إنّ وقوفها بقدرة الصانع الحكيم القادر المختار ، وإن قلت : قوله تعالى ترونها يفهم منه أنَّ هناك عمد ولكنها غير مرئية لنا وذلك ينافي سلبه عليه السلام للعمد مطلقاً قلت : الجواب عنه من وجوه .

أحدها : أنه يحتمل أن يكون قوله ترونها كلاماً مستأنفاً والتقدير غير عمد وأنتم ترونها كذلك .

الثاني : يحتمل أن يكون في الكلام تقديم وتأخير كما نقل عن الحسن البصري أنه قال : التقدير ترونها بغير عمد .

الثالث : وهو الألطف ما ذكره الإمام فخر الدين (رحمه الله) فقال : إنّ العماد هو ما يعمد عليه والسماوات معتمدة وقائمة على قدرة الله تعالى فكانت هي العمد التي لا ترى وذلك لا ينافي كلامه عليه السلام .

الرابع : وهو الأحق ما ذكرته وهو أنه قد ثبت في أُصول الفقه أن تخصيص الشيء بحكم لا يدلّ على أنّ حكم غيره بخلاف ذلك الحكم

فتخصيص العمد المرئية للسماوات بالسلب لا يستلزم ثبوت العمد غير المرئية لها .

الثالثة : الثواقب إستعارة في الأصل للشهب عن الأجسام التي يثقب جسماً آخر وينفذ فيه ، ووجه المشابهة التي لأجلها سميّ الشهاب ثاقباً أنه يثقب بنوره الهواء . كما يثقب جسم جسماً لكنه لكثرة الإستعمال فيه صار إطلاقة عليه حقيقة أو قريباً منها .

الرابعة قوله : سراجاً مستطيراً إستعارة للشمس ووجه المشابهة أن السراج القوي المستطير لما كان من شأنه أن يضيء ما حوله وينتشر في جميع نواحي البيت ويهتدىٰ به من الظلمة . كذلك الشمس مضيئة لهذا العالم ويهتدي بها المتصرف فيه .

الخامسة : رقيم إستعارة أصلية للفلك تشبيهاً له باللوح المرقوم فيه ثم كثر استعمال هذا اللفظ في الفلك حتى صار اسماً من أسمائه.

البحث الثالث: اعلم أن هذه الإستعارات تستلزم ملاحظة أُخرى وهو تشبيه هذا العالم بأسره ببيت واحد فالسماء كقبّة خضراء نصبت على الأرض وجعلت سقفاً محفوظاً محجوباً عن أن تصل إليه مردة الشياطين . كما تحمى غرف البيت بالسهام والحراب عن مردة اللصوص ، ثم هو مع غاية علوّه وإرتفاعه غير محمول بعمد يدعمه ولا منظوم بدّسار يشده بل بقدرة صانعه ومبدعه ، ثم إنّ القبّة متزينة بالكواكب وضيائها الذي هو أحسن الزينة وأكملها فلو لم يحصل صور الكواكب في الفلك ليبقى سطحاً مظلماً، فلما خلق الله تعالى هذه الكواكب المشرقة في سطحه لا جرم استنار وازدان بذلك النور والضوء كما قال ابن عباس في قوله بزينة الكواكب أي بضوءها، وأنت إذا تأملت هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك وجدتها عند النظر إليها كجواهر مرصوصة في سطح من زمرّد على أوضاع اقتضتها الحكمة أو كما قال:

وكأنّ أجرام النجوم لوامعاً ... دررٌ نثرن على بساط أزرق

ثم جعل من جملتها كوكبين هما أعظم الكواكب جرماً وأشدها إشراقاً وأتمّها ضياءً مع اشتمالهما على تمام الحسن، والزينة جعل أحدهما ضياء للنهار والآخر ضياء لليل ثم لم يجعل ذلك السقف ساكناً بل جعله متحركاً ليكون أثر صنعه فيه أظهر وصنع حكمته فيه أبدع، ولم يجعل ذلك السقف طبقاً واحداً بل طباقاً أسكن في كل طبق ملأً من جنوده، وخواص ملكه الذين ضربت بينهم وبين من دونهم حجب العزّة وأستار القدرة. فلا يستطيع أحد أن ينظر إليهم فضلاً عن أن يتشبّه بمالكهم وخالقهم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً هذا هو الحكمة الظاهرة التي يتنبّه لها من له أدنى فطنة فيحصل منها عبرة شاملة لأصناف الخلق بحيث إذا لاحظوا مع جزئيّ من جزئيات آثار هذه القدرة، أي أثر كان استعظم واستحسن من أي ملك فرض من ملوك الدنيا لم يكن بينهما من المناسبة إلاّ خيال ضعيف، فإن أي ملك فرض إذا هم بوضع بنيان وبالغ في تحسينه وتزويق سقوفه وترصيعها بأنواع الجواهر، وتزيينه بالأوضاع المعجبة لأبناء نوعه وبذل فيه جهده واستفرغ فيه فكره لم يكن غايته إلاّ أن يلحظ مما عمله نسبة خيالية بعيدة إلى ظاهر هذا الصنع العجيب والترتيب اللطيف هذا مع ما اشتمل عليه من الحكم الخفيّة والأسرار الإلّهية التي يعجز القوى البشرية عن إدراكها، ويحتاج فيما لاح منها إلى لطف قريحة وتوقد ذهن فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون فانظر أيها المستبصر بعين بصيرتك المناسبة بين بيتك الّذي تبنيه وهذا البيت العظيم وقسّ سراجك إلى سراجه وزينتك إلى زينته. ثم لاحظ مع ذلك أنه إنّما خلقه لك ولأبناء نوعك ليكون فيه ومنه قوام حياتكم ووجودكم، ولتستدلوا بملكوت ما خلق على كمال قدرته وحكمته لترجعوا بذلك إلى حضرته طاهرين من الرجس متشبّهين بسكان سقف هذا البيت، وغرفه لا أن له حاجة إليه. فإنه الغني المطلق الذي لا حاجه به إلى شيء.

والعجب من الإنسان أنه ربما رأى خطاً حسناً، أو تزويقاً على حائط فلا يزال يتعجب من حسنه وحذق صانعه ثم يرى هذا الصنع العجيب والإبداع اللطيف فلا يدهشه عظمة صانعه وقدرته ولا يحيّره جلال مبدعه وحكمته.

البحث الرابع : الشرع والبرهان قد تطابقا على أن هيهنا تسع أفلاك بعضها فوق بعض ، فمنها سبع سماوات ثم الكرسيّ والعرش بعبارة الناموس الإلّهي. ثم أكثرها يشتمل على الكواكب وهي أجرام نوارنية مستديرة مصمتة مركوزة في أجرام الأفلاك. فأول الأفلاك مما يلينا ليس فيه من الكواكب إلاّ القمر ، وليس في الثاني إلاّ عطارد ، وليس في الثالث إلاّ الزهرة ، وليس في الرابع إلاّ الشمس ، وليس في الخامس إلاّ المريخ ، وليس في السادس إلاّ المشتري ، وليس في السابع إلاّ زحل ، وهذه هي المسماة بالكواكب السبعة السيارة وما سواها من الكواكب، فيشتمل عليها الفلك الثامن . وأما التاسع فخال عن الكواكب وإن كان فليس بمدرك لنا ، ثم قدّ دلّ البرهان على أن الأفلاك هي المتحركة بما فيها من الكواكب. وأنَّ تلك الحركة دوريّة وكان كلامه عليه السلام مطابقاً لذلك حيث قال : في فلك دائر وسقف سائر ورقيم مائر .

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الله سبحانه خلق الموجودات كلها على أتّم أنحاء الوجود وأكمله فجميع الموجودات من الأفلاك ، ومقاديرها وأعدادها وحركاتها المختلفة وهيئاتها، وهيئة الأرض وما عليها من حيوان ونبات ومعدن ونحوه . إنما وجد على الوجه الذي وجد عليه لحصول النظام الكلي للعالم ولو كان بخلاف ما عليه لكان شراً ، وناقصاً فخلق الأفلاك والكواكب وما هي عليه من الحركات والأوضاع، وجعلها أسباباً لحدوث الحوادث في عالم الكون ، والفساد بواسطة كيفيّات تحدثها فيها من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة يوجب ذلك امتزاج بعضها ببعض امتزاجات مختلفة، ومستعدة لقبول صور مختلفة من حيوان ونبات ومعدن ، وأظهر الكواكب تأثيراً هو الشمس والقمر . فإن بحركة الشمس اليومية يحصل النهار والليل . فالنهار هو زمان طلوعها يكون زمان التكسب والطلب للمعاش الذي به يحصل قوام الحياة ، ويكون سبباً إلى السعادة الأُخرويّة.

ثم إنها في مدّة حركتها اليومية لا تزال تدور فتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي إلى المغرب، وقد أخذت كل جهة من الجهات حظاً من الإشراق والإستعداد به ، وأما الليل وهو زمان غروبها فإنّ فيه هدوء الخلق وقرارهم

الذي به تحصل الراحة وإنبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء. كما قال تعالى : ﴿ **هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا** ﴾[١] ﴿ **وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً** ﴾[٢].

ثم كانت الشمس من جهة ضوئها كسراج يرتفع لأهل كل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم فصار النور والظلمة على تضادّها متظاهرين على ما فيه مصلحة هذا العالم ، وأما بحسب حركاتها الجنوبية والشمالية ، فقد جعل سبحانه ذلك سبباً لإقامة الفصول الأربعة. ففي الشتاء تغور الحرارة والنبات فيتولد منها مواد البحار ، ويكثر السحاب والأمطار، ويقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن . وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات وينوّر الشجر ويهيجّ الحيوان للسفاد . وفي الصيف يحتدم الهواء فينضج الثمار وتنحل فضول الأبدان ويجفّ وجه الأرض ، ويتهيء للبناء والعمارة ، وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فينتقل فيه الأبدان على التدريج إلى الشتاء . فإنه لو وقع الإنتقال دفعة لهلكت وفسدت .

وأما القمر فإنّ بحركته تحصل الشهور والأعوام كما قال سبحانه : ﴿ **لتعلموا عدد السنين والحساب** ﴾[٣]. فيتمكن العبد بالحساب من ترتيب معاشه بالزراعة والحراثة، وإعداد مهمّات الشتاء والصيف ، وبإختلاف حاله في زيادته ونقصانه يختلف أحوال الرطوبات في هذا العالم ، فلو أنه سبحانه خلق الأفلاك دون الكواكب لكان إن خلقها مظلماً لم يحصل ما ذكرنا من اختلاف الفصول والحر والبرد، فلم يتم في هذا العالم ما كانت أسباباً فيه من الإستعدادات ، ولم يتميّز لها فصل عن فصل. كما قال تعالى : ﴿ **وعلامات وبالنجم ، هم يهتدون** ﴾[٤] وقوله : وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها

---

(١) ١٠ ـ ٦٩ .
(٢) ٧٨ ـ ١٢.
(٣) ١٠ ـ ٥.
(٤) ١٦ ـ ١٦.

في ظلمات البر والبحر ، وإن خلقها مضيئة تشابه أثرها في الأمكنة والأزمنة .

بل خلق فيها الكواكب ولم يخلقها ساكنة، وإلاّ لأفرط أثرها في موضع بعينه فيفسد استعداده ويخلو موضع آخر عن التأثيرات ، ولما تميّزت فصول السنة ولما حصل البرد المحتاج إليه والحرّ المحتاج إليه فلم يتمّ نشوء النبات والحيوان ، وعلى الجملة فالنظام الكلي لا يحصل إلاّ بهذا الوجه فهو أكمل أنحاء الوجود كل ذلك يدل على كمال رحمة الله بخلقه وشمول عنايته لهم إذ كان جميع ما ذكرناه من المنافع الحاصلة في هذا العالم مستندة إلى علوّ تدبيره وكمال حكمته . كما قال تعالى : ﴿ **وسخّر لكم الشمس والقمر دائبين وسخّر لكم ليل والنهار وآتاكم من كل ما سئلتموه، وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفّار** ﴾[1] لا يقال : السؤال على ما ذكرتم من وجهين أحدهما أن الترتيب الذي ذكرتموه في تخصيص كل فلك ببعض الكواكب يشكل بقوله تعالى : ﴿ **إنّا زيّنا السماء الدنيا بزينة الكواكب** ﴾[2]. وقوله تعالى : ﴿ **ولقد زيّنا السماء الدنيا بمصابيح** ﴾[3].

الثاني : أن الشهب الثواقب التي جعلت رجوماً للشياطين على ما نطق به القرآن الكريم . إما أن يكون من الكواكب التي زيّنت بها السماء أو لا تكون، **والأول**: باطل لأن هذه الشهب تبطل بالإنقضاض،وتضمحل فكان يلزم من ذلك على مرور الزمان فناء الكواكب ، ونقصان أعدادها ، ومعلوم أنّه لم يوجد ذلك النقصان البتة . والثاني : أنه يشكل بقوله تعالى : ﴿ **إنّا زيّنا السماء الدنيا بمصابيح ، وجعلناها رجوماً للشياطين** ﴾ فإنّه نصّ على كون الشهب التي جعلت رجوماً للشياطين هي تلك المصابيح والكواكب ، التي زيّنت بها السماء لأنا نجيب

---

(1) ١٤ - ٣٧ .
(2) ٣٧ - ٦.
(3) ٦٧ - ٥.

عن الأول بأنه لا تنافي بين ظاهر الآية ، وبين ما ذكرناه : وذلك أنّ السماء الدنيا لما كانت لا تحجب ضوء الكواكب، وكانت أوهام الخلق حاكمة عند النظر إلى السماء ، ومشاهدة الكواكب بكونها مزيّنة بها لا جرم صحّ قوله تعالى: ﴿ **إنّا زيّنا السماء الدنيا بزينة الكواكب** ﴾ . لأن الزينة بها إنما هي بالنسبة إليّ أوهام الخلق للسماء الدنيا .

وعن الثاني أنّا نقول : هذه الشهب غير تلك الثوابت الباقية. فأما قوله : ﴿ **وزيّنا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين** ﴾ فنقول : كل مضيء حصل في الجو العالي أو في السماء فهو مصباح لأهل الأرض إلّا أن تلك المصابيح منها باقية على طول الزمان وهو الثوابت ، ومنها متغيّرة وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوماً للشياطين ، ويصدق عليها أنها زينة للسماء أيضاً بالنسبة إلى أوهامنا وبالله التوفيق .

قوله : ثم فتق ما بين السماوات العلى إلى قوله ولا يشيرون إليه بالنظائر ، وفيه أبحاث .

البحث الأول : هذا الفصل أيضاً من تمام التفسير لقوله فسوىّ منه سبع سماوات إذ كان ما أشار إليه هيهنا من فتق السماوات إلى طبقاتها ، وإسكان كل طبقة منها ملاءً معيناً من ملائكته هو من تمام التسوية ، والتعديل لعالم السماوات فإن قلت : لم أُخّر ذكر فتق السماوات وإسكان الملائكة لها عن ذكر إجراء الشمس والقمر فيها وتزيينها بالكواكب ، ومعلوم أن فتقها متقدم على اختصاص بعضها ببعض الكواكب . قلت : إنّ إشارته عليه السلام إلى تسوية السماوات إشارة جميلة . فكأنه قدّر أولاً أن الله خلق السماوات كرة واحدة، كما عليه بعض المفسّرين لقوله تعالى : ﴿ **إنّ السماوات والأرض كانتا رتقاً** ﴾ ثم ذكر علياهنّ وسفلاهنّ لجريانهما مجرى السطحين الداخل والخارج لتلك الكرة ، ثم أشار إلى بعض كمالاتها وهي الكواكب والشمس والقمر جملة ، ثم بعد ذلك أراد التفصيل فأشار إلى تفصيلها وتمييز بعضها عن بعض بالفتق ، وإسكان كل واحدة منهنّ ملاء معيّناً من الملائكة، ثم

عقّب ذلك بتفصيل الملائكة ، ولا شك أن تقديم الإجمال في الذكر وتعقيبه بالتفصيل أولى في الفصاحة والبلاغة في الخطابة من العكس . إذا عرفت ذلك فنقول : قوله عليه السلام ثم فتق ما بين السماوات العلى كقوله تعالى : ﴿ **أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما** ﴾[1] وقوله : فملأهنّ أطواراً من ملائكته منهم سجود لا يركعون كقوله تعالى : ﴿ **ولله يسجد من في السماوات والأرض** ﴾ وقوله : وله يسجدون ونحوه وقوله : وصافّون لا يتزايلون كقوله تعالى : ﴿ **وإنّا لنحن الصافّون والصافات صفّا** ﴾ وقوله : ومسبّحون لا يسأمون كقوله تعالى : ﴿ **يسبّحون الليل والنهار وهم لا يسأمون** ﴾ وقوله : ولا فترة الأبدان كقوله تعالى : ﴿ **لا يفترون** ﴾ وقوله : ومنهم أُمناء على وحيه كقوله تعالى : ﴿ **نزل به الروح الأمين على قلبك** ﴾ وقوله : وألسنة إلى رسله كقوله تعالى : ﴿ **جاعل الملائكة رسلاً** ﴾ وقوله : مختلفون بقضائه وأمره كقوله : ﴿ **تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر** ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿ **تنزّل الملائكة والروح فيها من أمره على من يشاء من عباده** ﴾ وقوله : ومنهم الحفظة لعباده كقوله تعالى : ﴿ **يرسل عليكم حفظة** ﴾[3] وقوله : وإنّ عليكم لحافظين ، وقوله : له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، وقوله : والسدنة لأبواب جنانه كقوله تعالى : ﴿ **وقال لهم خزنتها** ﴾ وقوله : والمناسبة لقوائم العرش أكنافهم كقوله تعالى : ﴿ **ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية** ﴾[4] وقوله : بأجنحتهم كقوله تعالى : ﴿ **أولي أجنحة** ﴾ .

البحث الثاني : اعلم أن للناس في تفسير قوله ﴿ **أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما** ﴾ أقوالاً : أحدها قال ابن عباس والضحّاك وعطاء وقتادة : إنّ السماء والأرض كانتا شيئاً واحداً ملتزمتين ففصل

---

(١) ٢١ ـ ٣١ .
(٢) ٩٧ ـ ٤ .
(٣) ٦ ـ ٦٢ .
(٤) ٦٩ ـ ١٨ .

الله بينهما في الهواء .

الثاني : قال كعب : خلق الله السماوات والأرض بعضها على بعض . ثم خلق ريحاً توسطها ففتحها بها .

الثالث : قال مجاهد والسدي : كانت السماوات طبقة واحدة ففتقها وجعلها سبع سماوات وكذلك الأرض .

الرابع: قال عكرمة وعطيّة وابن عباس برواية أُخرى عنه : إنّ معنى كون السماء رتقاً. أنها كانت لا تمطر وكانت الأرض رتقاً أي لا تنبت نباتاً ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات ، ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ **وجعلنا من الماء كل شيء حيّ** ﴾ ونظيره قوله تعالى : ﴿ **ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر** ﴾ وقوله : ﴿ **والأرض ذات الصدع** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **إنّا صببنا الماء صبّاً، ثم شققنا الأرض شقاً فأنبتنا فيها حبّاً** ﴾ الآية.

الخامس : قال بعض الفضلاء : إنّ معنى قوله كانتا رتقاً أي كانت أُموراً كلية في علم الله تعالى وفي اللوح المحفوظ ، وقوله ففتقناهما إشارة إلى تشخّصاتها في الوجود الخارجي ، وتمييز بعضها عن بعض ، وهذا القول مناسب للأقوال الثلاثة : الأول ويصح تحقيقاً لها ، ويحمل الريح التي ذكرها كعب على أمر الله تعالى إستعارة لما بينهما من المشابهة في السرعة .

السادس: قال بعضهم : إنّ معنى الرتق في هذه الآية هو انطباق دائرة معدل النهار على تلك البروج ، ثم إن الفتق بعد ذلك عبارة عن ظهور الميل قالوا : ومما يناسب ذلك قول ابن عباس وعكرمة. فإنهم لما قالوا إن معنى كون السماء رتقاً أنها لا تمطر ومعنى كون الأرض رتقاً، أنها لا تنبت كان الفتق والرتق بالمعنى الذي ذكرناه إشارة إلى أسباب ما ذكروه. إذ انطباق الدائرتين وهو الرتق يوجب خراب العالم السفلي وعدم المطر ، وظهور الميل الذي هو الفتق يوجب وجود الفصول وظهور المطر، والنبات وسائر أنواع المركبات . إذا عرفت ذلك فاعلم أن قوله عليه السلام ثم فتق ما بين السماوات العلى. إنما هو موافق للأقوال الثلاثة. الأول مع القول الخامس والتحقيق به

أليق .

وأما القول السادس فهو بعيد المناسبة لقوله عليه السلام وبيان ذلك أن قوله ثم فتق ما بين السماوات العلى . إنما هو في معرض بيان كيفية تخليق العالم الأعلى ولذلك أردفه وعقبه بالفاء في قوله فملأهنّ أطواراً من ملائكته ، والرتق والفتق في هذا القول متأخر عن كلام الأجرام العلوية، بما فيها وما يتعلق بها ولا يقبل تقدم ظهور الميل بوجهٍ ما على وجود الملائكة السماوية، وإسكانها أطباق السماوات وبالله التوفيق.

البحث الثالث : الملائكة على أنواع كثيرة ومراتب متفاوتة .

فالمرتبة الأولى : الملائكة المقربون كما قال تعالى : ﴿ **لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون** ﴾(١) .

الثانية : الملائكة الحاملون للعرش كقوله : ﴿ **الذين يحملون العرش** ﴾ وقوله : ﴿ **ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية** ﴾ .

الثالثة : الحافون حول العرش كما قال تعالى : ﴿ **وترى الملائكة حافين من حول العرش** ﴾(٢) . وقوله : ﴿ **ومن حوله** ﴾ .

الرابعة : ملائكة السماوات والكرسي .

الخامسة: ملائكة العناصر .

السادسة : الملائكة الموكلون بالمركبات من المعدن والنبات والحيوان .

السابعة: الملائكة الحفظة الكرام الكاتبين. كما قال تعالى : ﴿ **وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين** ﴾ ويدخل فيهم المعقّبات المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ **له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله** ﴾ .

---

(١) ٤ - ١٧١ .

(٢) ٣٩ - ٧٥ .

الثامنة: ملائكة الجنة وخزنتها كما قال تعالى : ﴿ **وقال لهم خزنتها سلام عليكم** ﴾ .

التاسعة: ملائكة النار كما قال تعالى : ﴿ **عليها ملائكة غلاظ شداد** ﴾ وقال : ﴿**عليها تسعة عشر**﴾ وقال : ﴿**وما جعلنا أصحاب النار إلاّ ملائكة**﴾ . إذا عرفت ذلك فنقول اتفق الكل على أن الملائكة ليس عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب كالناس والبهائم . بل القول المحصل فيها قولان :

الأول : هو قول المتكلمين إنها أجسام نورانية إلّهية خيّرة سعيدة قادرة على التصرفات السريعة ، والأفعال الشاقة ذوات عقول وأفهام وبعضها أقرب عند الله من البعض ، وأكمل درجة كما قال تعالى حكاية عنهم : ﴿ **وما منّا إلاّ له مقام معلوم** ﴾[1] .

والقول الثاني : قول غيرهم وهي أنها ليست بأجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير الأجسام ، ومنها من له الأمر الأول دون الثاني ، ومنها من ليس بمجرد بل جسماني حال في الأجسام وقائم بها ولهم في تنزيل المراتب المذكورة على قولهم تفصيل .

أما المقربون فإشارة إلى الذوات المقدسة عن الجسميّة والجهة وعن حاجتها إلى القيام بها وعن تدبيرها ، وأما حملة العرش فالأرواح الموكلة بتدبير العرش، وقيل هم الثمانية المذكورة في القرآن الكريم : ﴿ **ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية** ﴾ وهم رؤساء الملائكة المدّبرين للكرسي والسماوات السبع . وذلك أن هذه الأجرام لها كالأبدان فهي بأبدانها أشخاص حاملون للعرش فوقهم ، وأما الحافون حول العرش هي الأرواح الحاملة للكرسي ، والموكلة والمتصرفة فيه . وأما ملائكة السماوات فالأرواح الموكلة بها والمتعرفة فيها بالتحريك والإرادة بإذن الله عزّ وجل ، كذلك ملائكة العناصر والجبال والبحار والبراري والقفار وسائر المركبات من المعدن ،

(١) ٣٧ ـ ١٦٤ .

والنبات، والحيوان، المسخر كل منها لفعله المخصوص على اختلاف مراتبها. فأما الملائكة الحافظون الكرام الكاتبون فلهم فيها أقوال.

أحدها قال بعضهم: إنّ الله تعالى خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة حتى استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الإمتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والمحركة، فالمراد بتلك الحفظة التي أرسلها الله هي تلك النفوس والقوى التي يحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها وهي الضابطة على أنفسها أعمالها، والمكتوب في ألواحها صور ما تفعله لتشهد به على أنفسها يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿ **قالوا شهدنا على أنفسنا وغرّتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين** ﴾[1]. وهي المعقبات من بين يدي الإنسان ومن خلفه الحافظون له من أمر الله، وقيل: الحفظة للعباد غير الحفظة على العباد والكاتبين لأعمالهم، وسنشير إلى ذلك.

الثاني قال بعض القدماء: إنّ هذه النفوس البشرية والأرواح الإنسانية مختلفة بجواهرها، فبعضها خيّرة وبعضها شريرة، وكذا القول في البلادة والذكاء والفجور والعفة والحرية والنذالة والشرف والدناءة، وغيرها من الهيئات، ولكل طائفة من هذه الأرواح السفليّة روح سماوي هو لها كالأب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهمّاتها في يقظتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الإلهامات، وهي مبدأ لما يحدث فيها من خير وشرّ، وتُعَرّف تلك المبادىء في مصطلحهم بالطباع التام يعني أن تلك الأرواح الفلكية في تلك الطباع، والأخلاق تامة كاملة بالنسبة إلى هذه الأرواح السفليّة وهي الحافظة لها وعليها كما قال تعالى: ﴿ **في صحف مكرّمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة** ﴾[2].

الثالث قول بعضهم: إنّ للنفوس المتعلّقة بهذه الأجساد مشاكلة ومشابهة مع النفوس المفارقة عن الأجساد فيكون لتلك المفارقة ميل إلى

---

(١) ٦ - ١٣.

(٢) ٨٠ - ١٥.

النفوس التي لم تفارق فيكون لها تعلّق أيضاً بوجه ما بهذه الأبدان بسبب ما بينها وبين نفوسها من المشابهة والموافقة فتصير معاونة لهذه النفوس على مقتضى طباعها ، وشاهدة عليها كما قال تعالى : ﴿ **ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد * وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد** ﴾[1].

وأما ملائكة الجنة فاعلم أن الجنان المذكورة في القرآن ثمان ، وهي جنة النعيم ، وجنة الفردوس ، وجنة الخلد ، وجنة المأوى ، وجنة عدن ، ودار السلام ، ودار القرار . وجنة عرضها السماوات ، والأرض أُعدت للمتقين ، ومن وراء الكل عرش الرحمٰن ذي الجلال والإكرام . إذا عرفت ذلك فاعلم أن لهذه الجنان سكّاناً وخزاناً من الملائكة.

أما السكان فهم الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته، ولا يستحضرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الذين يتلّقون عبادالله الصالحين المخلصين بالشفقة والبشارة بالجنة ، وذلك أن الإنسان الطائع إذا أُكملت طاعته وبلغ النهاية في الصورة الإنسانية واستحق بأعماله الصالحة وما اكتسبه من الأفعال الزكية، صورة ملكية ورتبة سماوية تلقّيه الملائكة الطيبون بالرأفة والرحمة والشفقة ، وتقبّلوه بالروح والريحان ، وقبلوه كما تقبل القوابل والدايات أولاد الملوك بفاخر أُمور الدنيا ، وطيبات روائحها من مناديل السندس والإستبرق ، وبالفرح والسرور مرّوا به إلى الجنة ، فيعاين من البهجة والسرور ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويبقى معهم عالماً درّاكاً ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ، ويتصل بإخوانه المؤمنين في الدنيا أخباره وأحواله ويتراءى لهم في مناماتهم بالبشارة والسعادة ، وحسن المنقلب ، وإذا كان يوم القيامة الكبرى عرجت به ملائكة الرحمة إلى جنان النعيم والسرور المقيم لا يذوقون فيها الموت إلّا الموتة الأُولى في غرف من فوقها غرف مبنيّة تجري من تحتهم الأنهار وآخر دعاويهم أن الحمد لله رب العالمين .

---

(١) ٥٠ ـ ٢٠ .

قال بعض حكماء الإسلام : إن تلك الملائكة المتلّقية له بالروح والريحان هي روحانيّات الزهرة والمشتري وكأن القائل يقول : إنّ النفوس الإنسانية السعيدة، إذا فارقت أبدانها وحملت القوّة المتوهمة معها والهيئات المتخيّلة التي حصلت من الوعد الكريم في دار الدنيا من الجنان ، والحدائق ، والأنهار ، والأثمار ، والحور العين والكأس المعين واللؤلؤ والمرجان والولدان والغلمان. فإنه يفاض عليها بحسب استعدادها وطهارتها ورجاء ثواب الآخرة صور عقليّة في غاية البهاء ، والزينة مناسبة لما كانت كانت متخيّلة من الأمور المذكورة مناسبةً ما، ولما كان لهذين الكوكبين أثر تام في إعداد النفوس للمتخيّلات البهيّة الحسنة ، وللفرح والسرور كما ينسب في المشهور إلى روحانيّتهما من الأفعال الحسنة نسب تلقى الإنسان بعد المفارقة بالرأفة، والرحمة والشفقة إلى روحانيتهما، والله أعلم.

وأما الخزنة للجنان فيشبه أن يكون هم السكان لها أيضاً باعتبار آخر؛ وذلك أنه لما كان الخازن هو المتولي لأحوال أبواب الخزانة بفتحها وتفريق ما فيها على مستحقها بإذن رب الخزانة ، ومالكها وغلقها ومنعها عن غير مستحقها. وكانت الملائكة هم المتولون لإفاضة الكمالات وتفريق ضروب الإحسان والنعم على مستحقيها وحفظها ومنعها من غير مستحقيها والمستعدين بالطاعة لها ، بإذن الله وحكمته لا جرم صدق أنهم خزّان الجنان بهذا الإعتبار ، وهم الذين يدخلون على المؤمنين من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار .

قال بعض الفضلاء : إن العبد إذا راض نفسه حتى استكمل مراتب القوة النظرية ومراتب القوة العملية فإنه يستعد بكل مرتبة من تلك المراتب لكمال خاص يفاض عليه من الله تعالى ويأتيه الملائكة فيدخلون عليه من كل باب من تلك الأبواب بالسلام والتحيّة والإكرام . ثم إنّ الرضاء بقضاء الله من خير وشر باب عظيم من تلك الأبواب فالملك الذي يدخل على الإنسان منه برضاء الله كما قال تعالى : **﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾** هو رضوان

خازن الجنان والله أعلم . وأما ملائكة النار فقال بعض الفضلاء : هي تسعة عشر نوعاً من الزبانية لا يعصون الله ما أمرهم وهم الخمسة الذين ذكرنا أنهم يوردون عليه الأخبار من خارج ، ورئيسهم والخازنان والحاجب والملك المتصرف بين يديه بإذن ربه ، وملكا الغضب والشهوة ، والسبعة الموكلون بأمر الغذاء، وذلك أنه إذا كان يوم الطامة الكبرى وكان الإنسان ممن طغى وآثر الحياة الدنيا حتى كانت الجحيم هي المأوى كانت أولئك التسعة عشر من الزبانية هم الناقلين له إلى الهاوية، بسبب ما استكثر من المشتهيات ، واقترف من السيئات وأعرض عن قوله تعالى : ﴿ **وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الأوفى وإنّ إلى ربك المنتهى** ﴾ . واعلم وفّقك الله أن هؤلاء الذين ذكر هذا القائل أنهم ملائكة النار، ربما كانوا أيضاً مع إنسان آخر من ملائكة الجنان ، وذلك إذا استخدمهم ذلك الإنسان في دار الدنيا على وفق أوامر الله، وأوفقهم على طاعة الله دون أن يطلب منهم فوق ما خلقوا لأجله وأُمروا به من طاعته ويعبّر بهم إلى معصية الله وارتكاب نواهيه ومحارمه وبالله التوفيق .

البحث الرابع : أنّه عليه السلام ذكر من الملائكة أنواعاً وأشار بالسجود والركوع والصف والتسبيح إلى تفاوت مراتبهم في العبادة والخشوع ؛ وذلك أنّ الله سبحانه قد خصّ كلا منهم بمرتبة معينة من الكمال في العلم والقدرة لا يصل إليها من دونه ، وكل من كانت نعمة الله عليه أكمل وأتمّ كانت عبادته أعلى وطاعته أوفى ثم إنّ السجود والركوع والصف والتسبيح عبادات متعارفة بين الخلق ومتفاوتة في استلزام كمال الخضوع والخشوع ، ولا يمكن حملها على ظواهرها المفهومة منها لأن وضع الجبهة على الأرض وإنحناء الظهر والوقوف في خط واحد وحركة اللسان بالتسبيح أُمور مبنية على وجود هذه الآلات التي هي خاصة ببعض الحيوانات فبالحري أن يحمل تفاوت المراتب المذكورة لهم على تفاوت كمالاتهم في الخضوع والخشوع، لكبرياء الله وعظمته إطلاقاً للفظ الملزوم على لازمه على أن السجود في اللغة، هو الإنقياد والخضوع كما مر . إذا عرفت ذلك فنقول : يحتمل أن يكون

قوله عليه السلام منهم سجود إشارة إلى مرتبة الملائكة المقربين لأن درجتهم أكمل درجات الملائكة. فكانت نسبة عبادتهم وخضوعهم إلى خضوع من دونهم كنسبة خضوع السجود إلى خضوع الركوع.

فإن قلت إنه قد تقدم أن الملائكة المقربين مبرؤون عن تدبير الأجسام، والتعلق بها فكيف يستقيم أن يكونوا من سكان السماوات ومن الأطوار الذين ملأت بهم. قلت: إن علاقة الشيء بالشيء، وإضافته إليه يكفي فيها أدنى مناسبة بينهما، والمناسبة هيهنا حاصلة بين الأجرام السماوية وبين هذا الطور من الملائكة، وهي مناسبة العلّة للمعلول أو الشرط للمشروط. فكما جاز أن ينسب الباري جل جلاله إلى الإختصاص بالعرش، والإستواء عليه في لفظ القرآن الكريم مع تنزيهه تعالى وتقدسه من هذا الظاهر. ولم يجر في الحكمة أن يكشف للخلق من عظمة الحق سبحانه أكثر من هذا القر فكذلك جاز أن ينسب الملائكة المقربون إلى الكون في السماوات بطريق الأولى وإن تنزّهوا عن الأجسام وتدبيرها لأن علياً عليه السلام قاصد قصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقصد القرآن الكريم وناطق به فليس له أن يفصح بما تنبوا عنه الأفهام، وبالله التوفيق.

قوله وركوع يشبه أن يكون إشارة إلى حملة العرش إذ كانوا أكمل ممّن دونهم فكانت نسبة عبادتهم إلى عبادة من دونهم كنسبة خضوع الركوع إلى خضوع الصف.

قوله وصافّون يحتمل أن يكون إشارة إلى الملائكة الحافين من حول العرش قيل: إنهم يقفون صفوفاً لأداء العبادة. كما أخبر تعالى عنهم: ﴿ **وإنّا لنحن الصافّون** ﴾ وتحقيق ذلك أن لكل واحد منهم مرتبة معينة، ودرجة معيّنة من الكمال يخصه وتلك الدرجات باقية غير متغيّرة، وذلك يشبه الصفوف، ومما يؤيد القول بأنهم الحافّون حول العرش ما جاء في الخبر أن حول العرش سبعين ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير، ومن ورائهم مائة ألف صفاً قد وضعوا الأيمان على الشمائل ما منهم أحد إلّا وهو يسبّح.

قوله ومسبّحون يحتمل أن يكون المراد بهم الصافون وغيرهم من الملائكة ؛ والواو العاطفة وإن اقتضت المغائرة ، إلّا أن المغائرة حاصلة إذ هم من حيث هم صافون غيرهم من حيث هم مسبّحون وتعدد هذه الإعتبارات يسوغ تعديد الأقسام بحسبها وعطف بعضها على بعض ، ويؤيد ذلك الجمع بين كونهم صافين ، وبين كونهم مسبّحين في قوله تعالى : ﴿ وإنّا لنحن الصافّون وإنّا لنحن المسبّحون ﴾ ويحتمل أن يريد نوعاً وأنواعاً أُخر من ملائكة السماوات . فأما سلب الركوع عن الساجدين ، وسلب الإنتصاب عن الراكعين ، وسلب المزائلة عن الصافّين ، وسلب السأم عن المسبحين فإشارة إلى كمال في مراتبهم المعيّنة كل بالنسبة إلى من هو دونه وتأكيد لها بعدم النقصانات اللاحقة . فإن الركوع وإن كان عبادة إلّا أنّه نقصان بالنسبة إلى السجود ، والإنتصاب نقصان في درجة الراكع بالنسبة إلى ركوعه ، وكذلك التزايل عن مرتبة الصف نقص فيها ، وكذلك السأم في التسبيح نقصان فيه وإعراض عن الجهة المقصودة به وأيضاً فالسأم والملال عبارة عن إعراض النفس عن الشيء بسبب كلال بعض القوى الطبيعية عن أفعالها ، وذلك غير متصوّر في حق الملائكة السماوية .

وأما سلب غشيان النوم عنهم في قوله لا يغشاهم نوم العيون فهو ظاهر الصدق ؛ وبيانه أن غشيان النوم لهم مستلزم لصحة النوم عليهم واللازم باطل في حقهم فالملزوم مثله، أما الملازمة فظاهرة ، وأما بطلان اللازم فلأن النوم عبارة عن تعطيل الحواس الظاهرة عن أفعالها لعدم انصباب الروح النفساني إليها ورجوعها بعد الكلال والضعف ، والملائكة السماوية منزّهون عن هذه الأسباب والآلات ، فوجب أن يكون النوم غير صحيح في حقهم فوجب أن لا يغشاهم ، وأما سلب سهو العقول وغفلة النسيان . فاعلم أن الغفلة عبارة عن عدم التفطن للشيء ، وعدم تعقله بالفعل ، وهي أعمّ من السهو والنسيان وكالجنس لهما ، بيان ذلك أن السهو هو الغفلة عن الشيء مع بقاء صورته أو معناه في الخيال أو الذكر بسبب اشتغال النفس وإلتفاتها إلى بعض مهماتها .

وأما النسيان فهو الغفلة عنه مع إنمحاء صورته أو معناه عن إحدى

الخزانتين بالكلية ولذلك يحتاج الناسي للشيء إلى تجشّم كسب جديد وكلفة في تحصيله.

ثانياً : وبهذا يظهر الفرق بين الغفلة والسهو والنسيان ، وإذا عرفت ذلك ظهر أن هذه الأمور الثلاثة من لواحق القوى الإنسانية فوجب أن تكون مسلوبة عن الملائكة السماوية لسلب معروضاتهم عنهم ، ولما ذكر سهو العقول ونفاه عنهم أردفه بسلب ما هو أعمّ منه وهو الغفلة لاستلزام سلبها سلب النسيان . وقد كان ذلك كافياً في سلب النسيان إلاّ أنّه أضاف الغفلة إليه ليتأكد سلبه بسلبها ، وأما قوله ولا فترة الأبدان ، فلأن الفترة هي وقوف الأعضاء البدنية عن العمل وقصورها بسبب تحلل الأرواح البدنية وضعفها ورجوعها للإستراحة ، وكل ذلك من توابع المزاج الحيواني فلا جرم صدق سلبها عنهم .

قوله ومنهم أُمناء على وحيه وألسنة إلى رسله مختلفون بقضائه ، وأمره يشبه أن يكون هذا القسم داخلاً في الأقسام السابقة من الملائكة . وإنما ذكره ثانياً باعتبار وصف الأمانة على الوحي والرسالة والإختلاف بالأمر إلى الأنبياء عليهم السلام وغيرهم . لأن من جملة الملائكة المرسلين جبرائيل عليه السلام وهو من الملائكة المقربين ، واعلم أنه لما ثبت أن الوحي وسائر الإفاضات من الله تعالى على عباده. إنما هو بواسطة الملائكة كما علمت كيفية ذلك لا جرم صدق أن منهم أُمناء على وحيه وألسنة إلى رسله إذا كان الأمين هو الحافظ لما كلف بحفظه على ما هو عليه ليؤديه إلى مستحقه ، وإفاضة الوحي النازل بواسطة الملائكة محفوظة نازلة، كما هي مبراة عن الخلل الصادرة عن سهو لعدم معروضات السهو هناك أو عن عمد لعدم الداعي إليه ولقوله تعالى : ﴿ **يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون** ﴾[1].

وأما كونهم ألسنة إلى رسله فهي إستعارة حسنة إذ يقال : فلان لسان

---

(١) ١٦ ـ ٥٢.

قومه أي المفصح عن أحوالهم والمخاطب عنهم فيطلق عليه اسم اللسان لكونه مفصحاً عما في النفس ، ولما كانت الملائكة وسائط بين الحق سبحانه وبين رسله في تأدية خطابه الكريم إليهم لا جرم حسن إستعارة هذا اللفظ لهم لمكان المشابهة ، والمراد هيهنا بالإختلاف التردد بأمر الله ، وما قضى به مرة بعد أُخرى، وبالقضاء الأُمور المقضية إذ يقال: هذا قضاء الله أي مقضي الله ، ولا يراد به المصدر ، فإن معنى ذلك هو سطر ما كان وما يكون في اللوح المحفوظ بالقلم الإلٓهي ، وذلك أمر قد فرغ منه كما قال صلى الله عليه وآله وسلم : جف القلم بما هو كائن ، فإن قلت : كيف يصح أن يكون هذا القسم داخلاً في السجود لأن من كان أبداً ساجداً كيف يتصور أن يكون مع ذلك متردداً في الرسالة ، والنزول ، والصعود ، مختلفاً بالأوامر والنواهي إلى الرسل عليهم السلام قلت : إنّا بيّنا أنه ليس المراد بسجود الملائكة هو وضع الجبهة على الأرض بالكيفية التي نحن عليها ؛ وإنّما هو عبارة عن كمال عبوديتهم لله تعالى وخضوعهم تحت قدرته وذلّتهم في الإمكان ، والحاجة تحت ملك وجوب وجوده ، ومعلوم أنه ليس بين السجود بهذا المعنى وبين تردّدهم بأوامر الله تعالى واختلافهم بقضائه على وفق مشيئته وأمره منافاة بل كل ذلك من كمال عبوديتهم وخضوعهم لعزته واعترافهم بكمال عظمته .

قوله: ومنهم الحفظة لعباده . فاعلم أن في هذا القسم مطلوبين أحدهما ما الحفظة ؟ والثاني ما المراد منهم ؟ ثم الحفظة منهم حفظة للعباد كما قال تعالى : ﴿ **له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله** ﴾[1]. ومنهم حفظة على العباد كما قال تعالى : ﴿ **ويرسل عليكم حفظة** ﴾ والمراد من الأولين حفظ العباد بأمر الله تعالى من الآفات التي تعرض لهم، ومن الآخرين ضبط الأعمال والأقوال من الطاعات والمعاصي . كما قال : ﴿ **كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون** ﴾ وكقوله : ﴿ **ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد** ﴾ قال ابن عبّاس : إن مع كل إنسان ملكين أحدهما

---

(١) ١٣ ـ ١٢ .

على يمينه والآخر على يساره فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على يمينه .

وإذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار : انتظر لعله يتوب منها فإن لم يتب كتبت عليه قال المفسرون : فائدة ذلك أن المكلّف إذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الأشهاد في موقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح ، واعلم أنه يحتمل أن يكون التعدد المذكور في الحفظة تعدداً بحسب الذوات ، ويحتمل أن يكون بحسب الإعتبار . قال بعض من زعم أن الحفظة للعباد هي القوى التي أرسلها الله تعالى من سماء جوده على الأبدان البشرية : يحتمل أن تكون الحفظة على العباد هي مبادىء تلك القوى ، ويكون معنى كتبه السيئات والحسنات وضبطهما على العباد إما باعتبار ما يصدر ، ويتعدد عن العبد من السيئات والحسنات في علم تلك المبادىء أو يكون معناها كتبه صور الأفعال الخيرية، والبشرية إلى العبد بقلم الإفاضة في لوح نفسه بحسب استعدادها لذلك قال : ويشبه أن تكون إشارة ابن عباس بانتظار ملك اليسار كاتب السيئات توبة العبد إلى أنه ما دامت السيئة حالة غير ممكنة من جوهر نفس العبد . فإن رحمة الله تعالى تسعه فإذا تاب من تلك السيئة لم تكتب في لوح نفسه .

وإن لم يتب حتى صارت ملكة راسخة في نفسه كتبت وعذب بها يوم تقوم الساعة . قال : ويحتمل أن يكون الحفظة على العباد هم بأعيانهم من الحفظة لهم فإن النفس تحفظ في جوهرها ما يفعله من خير وشر وتحصيه يوم البعث على نفسها إذ زالت عنها الغواشي البدنية ، وتجده مصوّراً مفصلاً لا تغيب عنها منه شيء . كما قال تعالى : ﴿ **يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً** ﴾[1]. وكما قال تعالى : ﴿ **ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقيه منشوراً إقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً** ﴾[2]. وكما قال : ﴿ **إذا بعثر ما في القبور وحصل**

(١) ٣ ـ ٢٨ .
(٢) ١٧ ـ ١٤ .

ما في الصدور ﴾[1]. وقال : وأما معنى كونهم من ملائكة السماء ، فلأن أصلهم من ملائكة السماء ثم أُرسلوا إلى الأرض ، والله أعلم ، وأما السدنة لأبواب جنانه فقد عرفت ما قيل فيهم .

قوله فمنهم الثابتة في الأرضيين السفلى أقدامهم المارقة من السماء العليا أعناقهم والخارجة من الأركان أقطارهم والمناسبة لقوائم العرش أكنافهم : فاعلم أن هذه الأوصاف وردت في صفة الملائكة الحاملين للعرش في كثير من الأخبار فيشبه أن يكونوا هم المقصودون بها هيهنا .

وروى عن ميسرة أنه قال : أرجلهم في الأرض السفلى رؤوسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وهم أشد خوفاً من أهل السماء السابعة ، وأهل السماء السابعة أشد خوفاً من أهل السماء السادسة . وهكذا إلى سماء الدنيا ، وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا تتفكروا في عظمة ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فإن خلقاً منهم يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الأرض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سماوات وأنه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كأنه الوصع ؛ والوصع طائر صغير ، وعن ابن عباس أيضاً أنه قال : لما خلق الله تعالى حملة العرش قال لهم احملوا عرشي فلم يطيقوا فقال لهم : قولوا لا حول ولا قوة إلّا بالله فلما قالوا ذلك استقل فنفذت أقدامهم في الأرض السابعة على متن الثرى فلم تستقر فكتب في قدم كل ملك منهم اسماً من أسمائه فاستقرت أقدامهم ، ووجه هذا الخبر أن وجودهم وبقائهم وحولهم وقوتهم التي بها هم على ما هم إنما هو من حوله وقوته وهيبته فلو أنه سبحانه خلقهم وقال لهم : احملوا عرشي ولم تكن لهم استعانة ولا مدد بحول الله وقوته ، ومعونة لم ينتهضوا بحمل ذرّة من ذراة مبدعاته ومكوناته فضلاً عن تدبير العرش الذي هو أعظم الأجرام الموجودة في العالم . إذا عرفت ذلك فنقول :

---

(١) ١٠٠ ـ ٩.

أما من قال بأن الملائكة أجسام كان حمل صفاتهم المذكورة في هذه الأخبار في كلامه عليه السلام على ظاهرها أمراً ممكناً وأنه تعالى قادر على جميع الممكنات . وأما من نزههم عن الجسمية فقال إن الله سبحانه لما خلق الملائكة السماوية مسخرين لأجرام السماوات مدبّرين لعالمنا، عالم الكون والفساد وأسباباً لما يحدث فيه كانوا محيطين بإذن الله علماً بما في السماوات والأرض فلا جرم كان منهم من ثبت في تخوم الأرض السفلى أقدام إدراكاتهم التي ثبتت واستقرت باسم الله الأعظم وعلمه الأعز الأكرم، ونفذت في بواطن الوجودات الموجودات خبر أو مرقت من السماء العليا أعناق عقولهم، وخرجت من أقطارها أركان قواهم العقلية، وقوله المناسبة لقوائم العرش أكتافهم يريد أنهم مشبهون ومناسبون لقوائم العرش في بقائهم، وثباتهم عن الزائل من تحته أبداً إلى ما شاء الله . فإن قلت : فهل هناك قوائم غير الحاملين للعرش الذي أشار إليهم ، وتكون هذه الطائفة من الملائكة مناسبة لتلك القوائم أما لا . قلت : قد جاء في الخبر أن العرش له قوائم .

روي عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عليه السلام عن جده صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: إن بين القائمين من قوائم العرش والقائمة الأخرى حفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام قال بعض المحققين : إن هناك قوائم ثمان قد فوض الله تعالى إلى كل ملك من الملائكة الثمانية الحاملين للعرش تدبير قائمة منها، وحملها ووكّله بها. إذا عرفت ذلك فنقول : يحتمل أن يكون قد أشار عليه السلام بقوله تلك القوائم ووجه المناسبة أن الكتف لما كان محلّ القوة والشدة استعاره عليه السلام هيهنا للقوة والقدرة التي يخص كل ملك من تلك الملائكة ، وبها يدبّر تلك القوائم من العرش ، ولا شك أن بين كل قائمة من تلك القوائم وبين كل قدرة من تلك القدرة مناسبة ما لأجلها خص الله سبحانه ذلك الملك بحمل تلك القائمة، وذلك معنى قوله المناسبة لقوائم العرش أكتافهم ويحتمل أن يكون كما استعار لهم لفظ الأقدام استعار لهم أيضاً لفظ الأكتاف ثم شبّه قيامهم بأمر الله في حملهم للعرش. بقيام الأساطين التي يبني عليها الواحد منّا عرشه فهم مناسبون مشابهون لقوائم العرش التي يبنى عليها من

غير أن يكون هناك تعرض لإثبات قوائم بل ما يشبه القوائم .

قوله ناكسة دونه أبصارهم متلفعّون تحته بأجنحتهم : الضميران في دونه وتحته راجعان إلى العرش وقد جاء في الخبر عن وهب بن منبّه قال : إن لكل ملك من حملة العرش ومن حوله أربعة أجنحة. أما جناحان فعلى وجهه مخافة أن ينظر إلى العرش فيصعق . وأما جناحان فيفهوا بهما ليس لهم كلام إلّا التسبيح والتحميد ، وكنى عليه السلام بنكس أبصارهم عن كمال خشيتهم لله تعالى واعترافهم بقصور أبصار عقولهم عن إدراك ما وراء كمالاتهم المقدرة لهم وضعفها عما لا يحتمله من أنوار الله ، وعظمته المشاهدة في خلق عرشه وما فوقهم من مبدعاته. فإن شعاع أبصارهم منته واقف دون حجب عزّة الله .

وعن بريد الرقاشي : أن لله تعالى ملائكة حول العرش يسمون المخلخلين تجري أعينهم مثل الأنهار إلى يوم القيامة يميدون كأنما تنقضهم الرياح من خشية الله تعالى ، فيقول لهم الرب جل جلاله ملائكتي ما الذي يخيفكم ؟ فيقولون : ربّنا لو أن أهل الأرض اطلعوا من عزتك ، وعظمتك على ما اطلعنا عليه ما ساغوا طعاماً ولا شراباً ولا انبسطوا في فرشهم ولخرجوا إلى الصحراء يخورون كما يخور الثور ، واعلم أنه لما كان الجناح من الطائر والإنسان عبارة عن محل القوة والقدرة والبطش صح أن يستعار للملائكة على سبيل الكناية عن كمالهم في قدرتهم وقوتهم التي يطيرون في بيداء جلال الله وعظمته، وتصدر بواسطتهم كمالات ما دونهم من مخلوقات الله ، وصح أن توصف تلك الأجنحة بالقلة والكثرة في آحادهم ، ويكون ذلك كناية عن تفاوت قرابتهم وزيادة كمال بعضهم على بعض ، ولما استعار لفظ الأجنحة استلزم ذلك أن يكون قد شبّههم بالطائر ذي الجناح ، ثم لما كان الطائر عند قبض جناحه يشبه المتلفع بثوبه والملتحف به ، وكانت أجنحة الملائكة التي هي عبارة عن كمالهم في قدرهم وعلومهم مقبوضة قاصرة عن التعلق بمثل مقدورات الله ، ومبدعاته واقفة دون جلاله وعظمته في صنعه لا جرم أشبه ذلك قبض الأجنحة المشبه للتلفّع بالثوب فاستعار عليه السلام لفظ التلفع أيضاً ، وكنى به عن كمال خضوعهم ، وانقهارهم تحت سلطان الله وقوته والمشاهدة

في صورة عرشه . فإن قلت: إنك بيّنت أن المراد بـالركـوع هم حملة العرش فكيف يستقيم مع ذلك أن يقال : إن هذا القسم هم حملة العرش أيضاً . فإن من كان أقدامهم في تخوم الأرضين ، وأعناقهم خـارجة من السمـاوات السبع ومن الكرسي ، والعرش كيف يكون مع ذلك راكعاً ؟ قلت : الجواب عنه قـد سبق في قـولهم ومنهم أمناء على وحيـه . فـإن الـركـوع أيضـاً المقصـود منـه الخشوع لعزّة الله وعظمته،وذلك غير مناف للأوصاف المذكورة هيهنا ، وبالله التوفيق .

قوله مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزّة وأستار القدرة إشارة إلى أن الآلات البشرية قاصرة عن إدراكهم والـوصول إليهم ، وذلـك لتنزههم عن الجسميـة والجهة وقـربهم من عزة مبـدعهم الأول جل جـلاله ، وبعـد القوى الإنسانية عن الوقوف على أطـوارهم المختلفة ومـراتبهم المتفاوتـة . وإذا كان الحـال في الملك العـظيم من ملوك الـدنيـا إذا بلغ في التعـزّز والتعـظيم إلى حيث لا يراه إلّا أجلاء خواصه . وكان الحال أيضاً في بعض خواصـه كذلـك كالوزير والحاجب والنديم. فإنهم لا يصل إليهم كل الناس بل لا يصـل إليهم إلّا من كانت له إليهم وسيلة تامة ، وعلاقة قـوية ، وكـان منشأ ذلـك إنما هـو عـظمـة الملك وهيبتـه ، وقـربهم منـه فكـان الحـائـل بينهم وبين غيـرهم إنمـا هو حجب عـزّة الملك وأستـار قـدرتـه وقهـره ، فكيف الحـال في جبّار الجبابرة ومالك الدنيا والآخرة ، وحال ملائكته المقـرّبين ومن يليهم من حمْلة العـرش الروحـانيين ، فبالحـري أن ينسب عدم وصـول قوانـا الضعيفـة إليهم وإدراكهـا لمراتبهم إلى حجب عـزّة الله وعـظمتـه لهم ، وكمـال ملكـه وتمـام قدرته ، وما أهلهم له من قربه ومـطالعة أنـوار كبريـائه عـزّ سلطانه ولا إلـه إلّا هو .

قـوله ولا يتـوهّمون ربهم بـالتصويـر إشارة إلى تنـزيههم عن الإدراكات الوهمية ، والخيـالية في حق مبـدعهم عزّ سلطانـه . إذ كان الـوهم إنما يتعلق بالأمور المحسوسة ذات الصور والأحياز والمحال الجسمانية فالوهم وإن أرسل

طرفه إلى قبلة وجوب الوجود ، وبالـغ في تقليب حدقـه فلن يرجـع إلاّ بمعنى جـزئي ، يتعلق بمحسوس حتى أنـه لا يقدر نفسـه ولا يدركهـا إلاّ ذات مقـدار وحجم ، ولما كان الـوهم من خواص المـزاج الحيواني لا جـرم سلب التوهم عن هذا الطور من الملائكة لعدم قوة الوهم هناك . فإن هذه القـوة لما كـانت موجودة للإنسان لا جرم كان يرى ربه في جهـة ، ويشير إليـه متحيّزاً ذا مقـدار وصورة ، ولذلك وردت الكتب الإلهية والنـواميس الشرعيـة مشحونـة بصفات التجسيم كـالعـين واليـد والإصبع ، والإستواء على العـرش ، ونحو ذلـك خطاباً للخلق بما تدركـه أوهامهم وتـوطيناً لهم ، وإينـاساً حتى أن الشـارع لو أخـذ في مبـدأ الأمـر بيّن لهم أن الصـانـع الحكيم ليس داخـل العـالـم ، ولا خـارجه ، ولا في جهـة ، وليس مجسم ، ولا عرض لاشتـد نفار أكثـرهم من قبول ذلك وعظم إنكارهم لـه ، فإن الـوهم في طبيعته لا يثبت مـوجوداً بهـذه الصفة ولا يتصوره ، ومن شأنه أن ينكر ما لا يتصـور فكان منكـراً لهذا القسم من المـوجودات والخـطابات الشـرعية ، وإن وردت بصفـات التجسيم إلاّ أن الألفاظ الموهمة لذلك لما كانت قابلة للتأويل محتملة له كانت وافية بالمقاصد إذ العامي المغمور في ظلمات الجهل يحمله على ظـاهره ، ويحصـل بذلـك تقييده عن تشتت اعتقاده وذو البصيرة المترقي عن تلك الدرجة يحمله على ما يحتمله عقله من التأويل ، وكذلك حـال من هو أعلى منـه، والناس في ذلـك على مراتب فكان إيرادها حسناً وحكمة .

قوله ولا يجرون عليه صفات المصنوعين .

أقول : إجراء صفات المصنوعين عليه إنّما يكـون بمناسبتـه ومماثـلته مع مصنوعاته ومكوناتـه وكل ذلـك بقياس من الـوهم ومحاكـاة من المتخيّلة له بصـورة المصنوع ، فكـان الوهم يحكم أولاً بكـون الباريء عـز سلطانه مثـلاً لمصنوعاته التي يتعلق إدراكه بهـا من المتحيّزات ومـا يقوم بهـا ويخيّله بصورة منها ثم يساعده العقل في مدمة أُخرى هي أن حكم الشيء حكم مثله فيجري حينئذ عليه صفـات مصنوعـاته التي حكم بمثليّتـه لها ، ولمـا كانت المـلائكة السماوية منزّهين عن الوهم والخيال لا جرم وجب تنزيههم عن أن يجروا عليه

صفات مصنوعاته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وكذلك قوله ولا يحدّونه بالأماكن ولا يشيرون إليه بالنظائر . فإن الحاكم بحده في مكان وتحيّزه فيه والمشير إليه بالمثل المتصور له بالقياس إلى نظير يشاكله ويشابهه. إنما هو الوهم والخيال ، ولما عرفت أنهما يخصان للحيوان العنصري لا جرم كانت هذه الأحكام مسلوبة عن الملائكة السماوية مطلقاً وبالله التوفيق .

الفصل الثالث في كيفية خلق آدم عليه السلام .

ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزْنِ الأَرْضِ وَسَهْلِهَا ، وَعَذْبِهَا وَسَبَخِهَا ، تُرْبَةً سَنَّهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ ، وَلاَطَهَا بِالْبَلَّةِ حَتَّى لَزُبَتْ فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةً ذَاتَ أَحناء وَوُصُول ، وَأَعْضَاء وَفُصُول : أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمسَكَتْ وَأَصْلَدَهَا حَتَّى صَلْصَلَتْ لِوَقْتٍ مَعْدُودٍ ، وأَمَدٍ مَعْلُوم ؛ ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَمُثِّلَتْ إِنْسَاناً ذَا أَذْهَانٍ يُجِيلُهَا ، وَفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا ، وَجَوارِحَ يَخْتَدِمُهَا ، وَأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا ، وَمَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالأَذْوَاقِ وَالْمَشَامِّ ، وَالأَلْوَانِ والأجناس، مَعْجُوناً بِطِينَةِ الأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ ، وَالأَشْبَاهِ الْمُؤْتَلِفَةِ ، وَالأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ وَالأَخْلاَطِ الْمُتَبَايِنَةِ ، مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ ، وَالْبَلَّةِ وَالْجُمُودِ ؛ وَاسْتَأْدَى اللهُ سُبْحَانَهُ الْمَلاَئِكَةَ وَدِيعَتَهُ لَدَيْهِمْ ، وَعَهْدَ وَصِيَّتِهِ إِلَيْهِمْ ، فِي الإِذْعَانِ بِالسُّجُودِ لَهُ ، وَالْخُشُوعِ لِتَكْرِمَتِهِ ؛ فَقَالَ سُبْحَانَهُ : (اسْجُدُوا لآدَمَ) فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ اعْتَرَتْهُ الْحَمِيَّةُ وَغَلَبَتْ عَلَيهِ الشِّقْوَةُ ، وَتَعَزَّزَ بِخِلْقَةِ النَّارِ وَاسْتَهْوَنَ خَلْقَ الصَّلْصَالِ ؛ فَأَعْطَاهُ اللهُ النَّظْرَةَ اسْتِحْقَاقاً لِلسُّخْطَةِ ، وَاسْتِتْمَاماً لِلْبَلِيَّةِ ، وإِنجازاً لِلعِدَةِ ؛ فَقَالَ (إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ) ثُمَّ أَسْكَنَ سُبْحَانَهُ آدَمَ دَاراً أَرْغَدَ فِيهَا عَيْشَهُ ، وَآمَنَ فِيهَا مَحَلَّتَهُ ، وَحَذَّرَهُ إِبْلِيسَ وَعَدَاوَتَهُ ، فَاغْتَرَّهُ عَدُوُّهُ نَفَاسَةً عَلَيْهِ بِدَارِ الْمُقَامِ وَمُرَافَقَةِ الأَبْرَارِ ، فَبَاعَ الْيَقِينَ بِشَكِّه ، وَالْعَزِيمَةَ بِوَهْنِهِ ، وَاسْتَبْدَلَ بِالْجَذَلِ وَجَلاً ، وَبِالاغْتِرَارِ نَدَماً ثُمَّ بَسَطَ اللهُ سُبْحَانَهُ لَهُ فِي تَوْبَتِهِ ، وَلَقَّاهُ كَلِمَةَ رَحْمَتِهِ ، وَوَعَدَهُ المَرَدَّ إِلى جَنَّتِهِ ، وَأَهْبَطَهُ إِلى دَارِ الْبَلِيَّةِ ، وَتَنَاسُلِ الذُّرِّيَّةِ.

قوله منها في خلق آدم عليه السلام ثم جمع سبحانه من حزن الأرض إلى قوله وتناس الذرية .

أقول : الحزن من الأرض ما غلظ منها واشتد كالجبل ، والسهل ما لان ، وعذبها ما طاب منها واستعد للنبات والزرع ، والسبخ ما ملح منها ، والمسنون الطين الرطب في قول ابن عباس ، وعن ابن السكيت عن أبي عمرو أنه المتغيّر ، وقول ابن عباس أنسب إلى كلام علي عليه السلام لأن قوله : سنّها بالماء حتى لزبت أي أنه خلّطها بالماء حتى صارت طيناً رطباً يلتصق، وصلصلت قال بعضهم : الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم وأُصل إذاً أنتن. وقيل هو الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ ، وإذا طبخ فهو فخار ، وقيل إذا توهمت في صوته مداً فهو صليل ، وإذا توهمت فيه ترجيعاً فهو صلصلة ، ولاطها بالبلّة أي خلطها بالرطوبة ومزجها بها ؛ والبلّة بالكسر النداوة ، وبالفتح واحدة البل ، واللازب اللاصق ، وأصل الباء الميم ، وجبل أي خلق ، والأحناء جمع حنو وهي الجوانب ، والوصول جمع كثرة للوصل ، وهي المفاصل وجمع القلّة أوصال ، والأعضاء جمع عضو بالكسر والضم كاليد والرجل للحيوان ، وأصلدها أي جعلها صلداً ، وهي الصلبة الملساء ، والذهن في اللغة الفطنة والحفظ ، وفي الإصطلاح العلمي عبارة عن القوى المدركة من العقل والحس الباطن ، والفكر جمع فكرة وهي قوة للنفس بها تحصل الإدراكات العقلية ، ويشبه أن يكون أصل الإنسان إنس وهو الأنيس ، والألف والنون في أصل لحوقها له للتثنية ؛ وذلك لأن الأُنس أمر نسبي لا يتحقق إلاّ بين شيئين فصاعداً .

ولما كان كل واحد من الناس يأنس بصاحبه قيل إنسان ثم كثر استعماله مثنى فأُجريت على النون وجوه الإعراب ، والمساءة الغم، والجوارح الأعضاء ، والإختدام ، والإستخدام بمعنى ، والأدوات جمع أداة، وأصلها الواو، ولذلك ردّت في الجمع ، والإستيداء طلب الأداء ، والخنوع الخضوع ، واشتقاق إبليس من الإبلاس، وهو اليأس والبعد لبعده من رحمة الله ، والحميّة الأنفة ، واعترتهم أي غشيتهم ، والوهن الضعف ، والنظرة

بفتح النون وكسر الظاء الإمهال والسخط الغضب ، واغترّه أي استغفله ونفست عليه بالأمر نفاسة . إذا لم تره مستحقاً له ، والعزيمة الإهتمام بالشيء ، والجدل السرور ، والإهباط الإنزال . إذا عرفت ذلك فنقول : للناس في هذه القصة طريقان :

الطريق الأول : أن جمهور المسلمين من المفسرين والمتكلمين حملوا هذه القصة على ظاهرها ثم ذكروا فيها أبحاثاً .

البحث الأول : أن هذه قد كررها سبحانه في كتابه الكريم في سبع سور ؛ وهي سورة البقرة ، والأعراف والحجر ، وسورة بني إسرائيل ، والكهف ، وطه ، وسورة ص ، وذلك لمن يشتمل عليه من تذكير الخلق وتنبيههم من مراقد الطبيعة التي جذبهم إليها إبليس ، والتحذير من فتنة وفتنة جنوده والجذب إلى جناب الله ومطالعة أنوار كبريائه، كما قال تعالى : ﴿ **يا بني آدم لا يفتننّكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة** ﴾[1]. الآية فقوله عليه السلام وتربة كقوله تعالى : ﴿ **خلقه من تراب** ﴾. وقوله : سنّها بالماء كقوله تعالى : ﴿ **من حماء مسنون** ﴾ وقوله : لاطها بالبلّة حتى لزبت كقوله تعالى : ﴿ **من طين لازب** ﴾ وقوله : حتى صلصلت كقوله تعالى : ﴿ **من صلصال** ﴾ وقوله : ثم نفخ فيه من روحه كقوله : ﴿ **فإذا نفخت فيه من روحي** ﴾ وقوله : ونفخ فيه من روحه وقوله : ذا أذهان يجيلها وفِكَرٍ يتصرف بها وجوارح يختدمها كقوله تعالى : ﴿ **وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة** ﴾ وقوله : واستأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لديهم وعهد وصيّته إليهم كقوله تعالى : ﴿ **فقعوا له ساجدين** ﴾ وقوله : اسجدوا وقوله : إلاّ إبليس كقوله تعالى : ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلاّ إبليس** ﴾، وقوله اعترته الحمية إلى قوله وتعزّز بخلقة النار واستهون خلق الصلصال كقوله تعالى : ﴿ **حكاية عن إبليس أنا خيرٌ منه خلقتني من نار وخلقته من طين** ﴾ وقوله : أأسجد لبشر خلقته من صلصال وقوله فأعطاه الله النظرة حذف قبله

---

(١) ٧ - ٢٦.

تقديره فسأل النظرة وذلك قوله أنظرني فأعطاه الله النظرة إلى يوم الوقت المعلوم كقوله تعالى : ﴿ **قال إنّك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم** ﴾. وقوله : ثم أسكن سبحانه آدم داراً أرغد عيشه كقوله تعالى : ﴿ **وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكُلا منها رغداً حيث شئتما** ﴾[١] وقوله : وحذّره إبليس وعداوته كقوله : ﴿ **قلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى** ﴾ وقوله : فاغترّه إبليس نفاسة عليه بدار المقام ومرافقة الأبرار كقوله: ﴿ **فوسوس إليه الشيطان** ﴾ الآية وقوله ﴿ **فدليهما بغرور** ﴾،وقوله فباع اليقين بشكه والعزيمة بوهنه،كقوله تعالى:﴿**فنسي ولم نجد له عزماً**﴾ وقوله:واستبدل بالجذل وجلاً وبالإغترار ندماً كقوله تعالى: ﴿ **قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين** ﴾[٢] وقوله : ثم بسط الله في توبته ولقاه كلمة رحمته كقوله تعالى : ﴿ **فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه** ﴾ وقوله ووعده المردّة إلى جنته ذلك الوعد في قوله تعالى : ﴿ **فإما يأتينّكم مني هدى فمن تبع هداى فلا يضل ولا يشقى** ﴾[٣] وقوله : فأهبطه إلى دار البلّية كقوله تعالى: ﴿ **إهبطا منها جميعاً** ﴾.

البحث الثاني : أن الله تعالى أشار في مواضع من كتابه الكريم إلى خلق آدم من تراب فقال : ﴿ **إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب** ﴾[٤] وقال في موضع آخر ﴿ **إني خالق بشراً من طين** ﴾[٥]. وقال في موضع آخر : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حماء مسنون** ﴾[٦].

قال المتكلمون : وإنما خلقه الله على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة على كمال قدرته وعجيب صنعه لأن خلق

---

(١) ٢ ـ ٢٣.
(٢) ٧ ـ ٢٢.
(٣) ٢٠ ـ ١٢٢.
(٤) ٣ ـ ٥٢.
(٥) ٣٨ ـ ٧١.
(٦) ١٥ ـ ٢٦.

الإنسان في هذه المراتب أعجب عندهم من خلقه من جنسهم. إذا عرفت ذلك فاعلم أن كلامه عليه السلام هيهنا يجري مجرى التفسير لهذه الآيات. فإنّه أشار أولاً إلى كونه من تراب بقوله ثم جمع سبحانه من سهل الأرض وحزنها وعذبها وسبخها تربة ، ونحو ذلك ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض فجاء منهم الأحمر. والأبيض والأسود وبين ذلك ، والسهل والحزن والخبيث والطيب ، واعلم أن جمهور المفسرين على أن الإنسان في قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ﴾ هو أبونا آدم عليه السلام ونقل عن محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم وأكثر قال بعض العلماء : وهذا لا ينافي حدوث العالم فإنه كيف كان لا بد من الإنتهاء إلى إنسان هو أول الناس. فأما أن ذلك الإنسان هو أبونا آدم فلا طريق إلى إثباته إلاّ من جهة السمع .

البحث الثالث : أجمع المسلمون على أن سجود الملائكة لآدم لم يكن سجود عبادة لأن العبادة لغير الله كفر ، ثم اختلفوا على ثلاثة أقوال :

الأول : أن ذلك السجود كان لله وكان آدم كالقبلة وكما يحسن أن يقال سجدوا لآدم كذلك يحسن أن يقال سجدوا للقبلة بدليل قول حسان بن ثابت :

ما كنت أحسب أن الأمر منصرف   عن هاشم ثمّ منها عن أبي حسن
أليس أول من صلى لقبلتكم   وأعرف الناس بالآيات والسنن

فقوله صلى لقبلتكم نصّ على المقصود الثاني أنّ السجود كان لآدم تعظيماً له وتحيّة كالسلام منهم عليه ، وقد كان الأمم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضاً ، وعن صهيب أن معاذاً ـ (رضي الله عنه) لما تقدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له : يا معاذ ما هذا ؟ فقال : رأيت اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ، ورأيت النصارى تسجد لقسيّسها وبطارقتها فقلت: ما هذا؟ فقالوا : تحية الأنبياء فقال صلى الله عليه وآله وسلم كذبوا على انبيائهم .

الثالث: أنَّ السجود في أصل اللغة عبارة عن الإنقياد والخضوع الكامل قال الشاعر : ترى الاكم فيها سجداً للحوافر أي أن تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **والنجم والشجر يسجدان** ﴾والقول الثاني هو مقتضى كلامه عليه السلام إذ فسّر السجود به فقال والخضوع لتكرمته ، وبالله التوفيق .

البحث الرابع : اختلفوا في الملائكة الذين أُمروا بالسجود لآدم فاستعظم بعضهم سجود ملائكة السماء له ، وقالوا المأمورون بذلك هم الملائكة الذين أُهبطوا مع إبليس إلى الأرض قالوا وذلك أن الله تعالى لما خلق السماوات والأرض وخلق الملائكة أُهبط منهم ملاء إلى الأرض يسمون بالجن رأسهم إبليس ، وأسكنهم إياها وكانوا أخف الملائكة عبادة فأعجب إبليس بنفسه ، وتداخله الكبر فأطلع الله عز وجل على ما انطوى عليه فقال له ولجنده : ﴿ **إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين** ﴾[١] وقال بعضهم : إن المأمورين بالسجود لآدم هم كل الملائكة بدليل قوله تعالى : ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون** ﴾ فأكد جمعهم بأكمل وجوه التأكيد.

البحث الخامس : أكثر المتكلمين لاسيما المعتزلة على أن إبليس لم يكن من الملائكة وقال جمهور المفسرين ومنهم ابن عباس : إنه كان من ملائكة الأرض الذين أُهبطوا قبل آدم . حجة الأولين قوله تعالى : ﴿ **إلّا إبليس كان من الجن** ﴾ والجن لم يكونوا من الملائكة بدليل قوله تعالى للملائكة : ﴿ **أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون** ﴾ وقول الملائكة ﴿ **سبحانك أنت وليّنا من دونهم.بل كانوا يعبدون الجن** ﴾[٢] واحتج من قال إنه منهم باستثناء إبليس من الملائكة في غير موضع من القرآن الكريم ، والإستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل ، وذلك يدل على أن إبليس من الملائكة ، وأجابوا عن

---

(١) ٣٨ ـ ٧٢ .
(٢) ٣٤ ـ ٤٠ .

حجة الأولين من وجهين : أحدهما المعارضة بقوله تعالى : ﴿ **وجعلوا بينه وبين الجنّة نسباً** ﴾ وذلك الجعل هو قول قريش : الملائكة بنات الله بدليل قوله تعالى : ﴿ **وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمٰن إناثاً** ﴾ فهذه الآية تدل على أن الملائكة من الجن .

الثاني : أن كون إبليس من الجن لا ينافي كونه من الملائكة يصدق عليهم اسم الجن لأن الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الإستتار ، ومنه سمي الجنين لاستتاره في بطن أمه ومنه المجنون لاستتار العقل والملائكة مستترون عن الأعين فوجب جواز إطلاق لفظ الجن عليهم ، واعلم أن الخلاف لفظي فإنه إذا ثبت أن الملائكة الذين أُهبطوا إلى الأرض قبل آدم هم المسمون بالجن وإبليس من الجن ثبت أن إبليس من الملائكة وليس النزاع في أنه من ملائكة الأرض أو من ملائكة السماء بل في كونه من الملائكة مطلقاً فإذن ليس بينهم خلاف المعنى .

البحث السادس : اختلفوا في سبب عداوة إبليس لآدم فقال بعضهم : إنه الحسد وذلك أن إبليس لما رآى ما أكرم الله به آدم من إسجاد الملائكة وتعليمه ما لم يطلع عليه الملائكة حسده وعاداه ، وقال آخرون : إن السبب تباين أصليهما ولمنافرة الأصلين أثر قوي في منافرة الفرعين قالوا وتباين أصليهما هو منشأ القياس الفاسد من إبليس حين أُمر بالسجود وذلك قوله : ﴿ **أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين** ﴾[1] وكأنه في خطابه يقول إن آدم جسماني كثيف وأنا روحاني لطيف ، والجسماني أدون حالاً من الروحاني ، والأدون كيف يليق أن يكون مسجوداً للأعلى ، وأيضاً فإن أصل إدم من صلصال من حماء مسنون ، والصلصال في غاية الدناءة وأصلي من أشرف العناصر ، وإذا كان أصلي خيراً من أصله وجب أن أكون خيراً منه وأشرف ، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للأدون . قالوا: فكان ذلك قياساً منه ، فأول من قاس هو إبليس فأجابه الله تعالى جواباً على سبيل التنبيه دون

---

(١) ٣٨ـ ٧٧.

التصريح أُخرج منها مذؤماً مدحوراً ، قال بعض الفضلاء : وتقريره أن الذي قال تعالى نصّ بحكم الحكمة الإلّهية والقدرة الربانية ، والذي قاله إبليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان مرجوماً ملعوناً .

البحث السابع : احتجّت الأشعرية على أنه تعالى قدير أن يلق الكفر في الكافرين من هذه القصة بوجهين :

أحدهما : أنه تعالى أنظر إبليس مع أنه يعلم أنه إنما قصده إغواء بني آدم ولو أهلكه لاستراحوا ، وعدم الشر الحاصل منه ومن ذريته .

الثاني : قال أغويتني فنسب الإغواء إلى الله تعالى مع أنه لم ينكر عليه هذا الكلام وهذا صريح في أنه تعالى يفعل الإغواء . أجابت المعتزلة عن الأول بأن الله تعالى خلق آدم وذريته قادرين على رفع إبليس عن أنفسهم فهم الذين اختاروا الكفر والفساد . أقصى ما في الباب أن يقال إن الإحتراز عن القبيح حال عدم إبليس أسهل منه حال وجوده ، إلّا أن على هذا التقدير تصير وسوسته سبباًلزيادة المشقة في أداء الطاعات. فيزداد المكلف بتكلفها ثواباً . كما قال عليه السلام : أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما أن إنزال المشاق والآلام وإنزال المتشابهات صار سبباً لزيادة الشبهات ومع ذلك لم يمتنع فعلها من الله تعالى وهذا الوجه قريب من قوله عليه السلام استتماماً للبليّة .

وعن الثاني : أن المراد من قوله بما أغويتني أي بما خيبّتني من رحمتك ، وقيل معنى إضافة غوايته إلى الله تعالى أن الله تعالى لما أمره بالسجود لآدم عصى وغوى، فكان الباري هو الأصل في حصول الإغواء له فلذلك نسبه إليه ، واحتج أيضاً من جواز الخطأ على الأنبياء عليهم السلام من هذه القصة بقوله تعالى : ﴿ **وعصى آدم ربه فغوى** ﴾ وأجاب من أوجب عصمتهم من حين الولادة بأنه لما دلّ الدليل على وجوب عصمتهم وجب صرف هذا اللفظ ونحوه على ترك الأولى وهو في حقهم سيئة ومعصية وإن كان في حق غيرهم حسنة. كما قال حسنات الأبرار سيئات المقربين ، ومن أوجب

عصمتهم من حين الرسالة فله أن يحمل هذه المعصية على ما قبل الرسالة ، والمسألة مستقصاة في الكلام .

البحث الثامن : قال القفّال أصل التلقي في قوله : ﴿ **فتلقى آدم من ربه كلمات** ﴾ وقوله عليه السلام ولقّاه كلمة رحمته هو التعرض للقادم وضع في موضع الإستقبال للمسيء والجاني ثم وضع موضع القبول والأخذ قال تعالى : ﴿ **وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم** ﴾ أي تلقنه ويقال تلقينا الحاج أي استقبلناهم وتلقيت هذه الكلمة من فلان أي أخذتها منه، وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلاً فتلاقيا لقي كل واحد منهما صاحبه، وأضيف بالإجتماع إليهما معاً فصلح أن يشتركا في الوصف بذلك فكل ما تلقيته فعد تلقاك فجاز أن يقال تلقى آدم ربه كلمات أي أخذها ووعاها واستقبلها بالقبول ، ولقاه الله إياها أي أرسلها إليه وواجهه بها ، ثم ذكر المفسرون في ذلك الكلمات أقوالاً :

الأول : روى سعيد بن جبير عن ابن عباس (رضي الله عنه) أن آدم عليه السلام قال يا رب ألم تخلقني بيدك بلا واسطة قال : بلى قال : ألم تسكني جنتك قال : بلى قال : ألم تسبق رحمتك غضبك قال : بلى قال : إن تبت واصلحت أتردني إلى الجنة قال : نعم ، وهو قوله تعالى : ﴿ **فتلقى آدم من ربه كلمات** ﴾ .

الثاني : قال النخعي : أتيت ابن عباس فقلت : ما الكلمات التي تلقاها آدم من ربه؟ قال : علّم الله تعالى آدم وحوا أمر الحج ؛ ، والكلمات التي يقال فيه فحجّا فلما أفرغا أوحى الله تعالى إليهما إني قد قبلت توبتكما .

الثالث : قال مجاهد وقتادة وفي إحدى الروايتين عنهما : هي قوله : ﴿ **ربنا ظلما أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين** ﴾ .

الرابع : قال سعيد بن جبير : إنها قوله لا إله إلاّ أنت سبحانك ، وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنّك خير الغافرين. لا إله إلاّ أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنّك أرحم

الراحمين لا إله إلاّ أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً، وظلمت نفسي فتب عليّ إنّك أنت التواب الرحيم .

الخامس : قول عائشة : لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً ، والبيت حينئذ ربوة حمراء . فلما صلى ركعتين استقبل القبلة (البيت) وقال : اللهم إنّك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي ، وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي ، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم إني أسألك إيماناً تباشر به قلبي ، ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لم يصيبني إلاّ ما كتبت لي ، ورضّني بما قسمت لي ، فأوحى الله تعالى إليه يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني بمثل ما دعوتني به إلاّ قد غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها .

البحث التاسع: في حقيقة التوبة قال الإمام الغزالي : التوبة عبارة عن معنى مركب من ثلاثة أمور مترتبة علم ثم حال ثم ترك .

أما العلم فأن يعلم العبد ضرر الذنوب وكونه حجاجاً بينه وبين الله تعالى وقيداً يمنعه من دخول الجنة. فإذا علم ذلك بيقين غالب على قلبه فإن ذلك يوجب له تألماً نفسانياً بسبب فوات الخير العظيم المطلوب لكل عاقل فيسمى تألمه بسبب فعله المفوّت لمحبوبه، ومطلوبه ندماً فإذا غلب هذا الألم على القلب أوجب له القصد إلى أمرين:

أحدهما: ترك الذنوب التي كان ملابساً لها أولاً .

والثاني : العزم على ترك الذنب المفوت لمطلوبه في المستقبل إلى آخر العمر فهذه حقيقتها ، وينشأ من ذلك تلافي ما فات بالجبر والقضاء ، وإن كان قابلاً للجبر ، والعلم هو الأصل في إظهار هذه الخيرات فإن القلب إذا أيقن بأن الذنوب كالسموم المهلكة والحجب الحائلة بينه وبين محبوبه. فلا بد أن يتم نور ذلك اليقين فتشتعل فيه نيران الندم فيتألم به القلب وحينئذ ينبعث من تلك النار طلب الإنتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق

بالترك في الحال والإستقبال والتلافي للماضي ثلاثة معان مترتبة يطلق اسم التوبة على مجموعها ، وربما أُطلق اسم التوبة على الندم وحده وجعل العلم كالباعث والترك كالثمرة المتأخرة ، ولهذا الإعتبار قال صلى الله عليه وآله وسلم : الندم توبة إذ الندم مستلزم لعلم أوجبه ولعزم يتبعه ، وأما وجوبها فمن وجهين :

أحدهما : أن التوبة مرضاة للرحمن مسخطة للشيطان مفتحة لأبواب الجنان معدة لإشراق شموس المعارف الإلهية على ألواح النفوس مستلزمة للمواهب الربانية من الملك القدوس .

الثاني : الأوامر الواردة بها في القرآن الكريم : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبةً نصوحاً** ﴾ والوعد الصادق على فعلها ﴿ **عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار** ﴾ والوعيد الحتم على تركها ﴿ **ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون** ﴾ ونحو مما يدل على وجوبها فأما قبولها فمن وجهين :

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **غافر الذنب وقابل التوب** ﴾ .

الثاني : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أفرح بتوبة من العبد المذنب ؛ والفرح وراء القبول فهو دليل على القبول ، وقال (ص) : لو علتكُمْ الخطايا إلى السماء ثم ندمتم عليها لتاب الله عليكم .

البحث العاشر : فيما عساه يبقى من المقاصد المشكلة في هذه القصة .

الأول : الوديعة والوصية التي استأداها الله سبحانه من الملائكة في قوله عليه السلام واستأدى الله سبحانه من الملائكة وديعته لديهم إشارة إلى قوله : ﴿ **فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين** ﴾ . فكان تعالى قد عهد إليهم بهذا القول ، وأوصاهم بمقتضاه ثم استأداه منهم بما ذكره عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ **اسجدوا لآدم** ﴾ .

الثاني : قوله فاغتره إبليس فالإغترار طلب العزّة من آدم والتماسها منه بالوسوسة التي ألقاها إليه، كما سنبيّن معنى الوسوسة إن شاء الله .

الثالث : قوله دار المقام هي جنة الخلد ، ومرافقة الأبرار إشارة إلى مصاحبة الملائكة في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

الرابع : قوله فباع اليقين بشكه للشارحين فيه أقوال : أحدها أن معيشة آدم كانت في الجنة على حال يعلمها يقيناً ما كان يعلم كيف معاشه في الدنيا إذا انتقل إليها ولا حاله بعد مفارقة الجنة ثم إن إبليس شككه في صدق مقاله إني لكما لمن الناصحين فنسي ما كان عنده يقيناً مما هو فيه من الخير الدائم ، وشك في نصح إبليس . فكأنه باع اليقين بالشك بمتابعته ، وهي إستعارة حسنة على سبيل الكناية عن استيعاض آدم الشك عن اليقين .

الثاني : قالوا لمّا أخبره الله تعالى عن عداوة إبليس تيقّن ذلك فلما وسوس له إبليس شكّ في نصحه فكأنه باع يقين عداوته بالشك في ذلك .

الثالث : قول من نزّه آدم عليه السلام : إن ذلك مثل قديم العرب لمن عمل عملاً لا يفيده ، وترك ما ينبغي له أن يفعله تمثل به أمير المؤمنين عليه السلام ، هيهنا ولم يرد أن آدم عليه السلام شك في أمر الله تعالى .

الرابع : قوله والعزيمة بوهنه قال ابن عبّاس في قوله تعالى : ﴿ **ولم نجد له عزماً** ﴾ : أي لم نجده حفظاً لما أمر الله به ، وقال قتادة صبراً ، وقال الضحاك ضريمة أمر ، وحاصل هذه الأقوال يعود إلى أنه لم يكن له قوة على حفظ ما أمر الله فكأنه باع العزم الذي كان ينبغي له والقوة التي كان ينبغي أن يتحفظ بها عن متابعة إبليس بالضعف والوهن عن تحمل ما أمر الله به .

الخامس : قوله دار البليّة هي دار الدنيا إذا كانت دار المحنة والإبتلاء بمقاساة إبليس ومجاهدته ، وسجن الصالحين كما قال عليه السلام : الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر ، واعلم أن في ذكر هذه القصّة تحذيراً عظيماً عن المعاصي وذلك من وجوه ، أحدها أن من تصوّر ما جرى على آدم بسبب

إقدامه على هذه الزلّة كان على وجل شديد من المعاصي قال الشاعر :

يا ناظراً نوراً بعيني راغد ومشاهداً للأمر غير مشاهد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درك الجنان ونيل نور العابد
أنسيت أن الله أخرج آدماً منها إلى الدنيا بذنب واحد

وعن فتح الموصلي أنه قال : كنّا قوماً من أهل الجنة فسبانا إبليس إلى الدنيا فليس لنا إلّا الهم والحزن حتى نرّد إلى الدار التي أخرجنا منها .

وثانيها : التحذير عن الإستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله تعالى : ﴿ **أبى واستكبر** ﴾ قال : حسد عدو الله إبليس آدم على ما أعطاه الله تعالى من الكرامة فقال أنا ناري وهذا طيني ثم ألقى الحرص والحسد في قلب ابن آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه .

وثالثها : أنّه تعالى بيّن العداوة الشديدة بين ذرّية آدم وإبليس هذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر وبالله التوفيق ، الطريق الثاني : واعلم أن من الناس من سلّط التأويل على هذه القصة ، وقبل بيان تأويلها ذكروا مقدمات ، المقدمة الأولى في الإشارة إلى أجزاء التركيب الخارجي للإنسان وكيفية تركيبها قالوا : إن العناصر الأربعة أجسام بسيطة وهي أجزاء أولية لبدن الإنسان فمنها إثنان خفيفان ؛ وهما النار والهواء وإثنان ثقيلان وهما الأرض والماء قالوا : والموضع الطبيعي للأرض هو وسط الكلّ وهي باردة يابسة في طبعها ووجودها في الكائنات مفيد للإستمساك والثبات وحفظ الشكل والهيئة والموضع الطبيعي للماء. هو أو يكون شاملاً للأرض وثقله إضافي وطبعه بارد رطب ووجوده في الكائنات لتسهل الهيئات التي يراد تكوينها من التشكيل ، والتخطيط والتعديل. فإن الرطب كما أنه سهل الترك للهيئات الشكلية فإنه سهل القبول لها. كما أن اليابس عسر القبول للهيئات الشكليّة عسر الترك لها ، ومهما تخمّر اليابس بالرطب استفاد اليابس منه قبول التمديد والتشكيل بسهولة واستفاد الرطب من اليابس حفظاً لما حدث فيه من التعديل بقوة فاجتمع اليابس بالرطب عن تشتّته ، واستمسك الرطب باليابس عن سيلانه

والموضع الطبيعي للهواء فوق الماء ، وتحت النار وخفته إضافيّة وطبعه حار رطب ووجوده في الكائنات ليتخلخل ويلطف ويسفل ، والموضع الطبيعي للنار فوق الأجرام العنصرية كلها ، ومكانها الطبيعي هو مقعّر فلك القمر وخفتها مطلقة وطبعها حار يابس ، ووجودها في الكائنات ليصلح المركبات ويجري فيها الجوهر الحيواني ، ولتكسر من يرد العنصرين الثقيلين بردّهما عن العنصرية إلى المزاجية ، والثقيلان أنفع في تكوين الأعضاء وفي سكونها ، والخفيفان أنفع في كون الأرواح وتحريكها وتحريك الأعضاء ثم قالوا : والمزاج كيفية تحدث من تفاعل الكيفيات المتضادة في هذه العناصر إذا تفاعلت بقواها بعضها في بعض فانكسرت صورة كل واحد منها بالآخر ، حدثت عنها كيفية متشابهة في جميعها هي المزاج، والقوى الأولية في تلك الأركان أربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وهي التي يكون عنها المزاجات في الأجسام الكائنة الفاسدة ثم إن واهب الوجود أعطى كل حيوان وكل عضو من المزاج ما هو أليق وأصلح لأفعاله بحسب احتمال الإمكان له ، وأعطى الإنسان أعدل الأمزجة الممكنة في هذا العالم مع مناسبة لقواه التي بها يفعل وينفعل ، وأعطى كل عضو ما يليق به من أفعاله فجعل بعض الأعضاء أحرّ وبعضها أبرد وبعضها أرطب وبعضها أيبس وأمدّها بالأخلاط وهي أجسام رطبة سيّالة يستحيل إليها الغذاء أولاً ، وهي منحصرة في أربعة أجناس :

أحدها : الدم وهو أفضلها .

والثاني : البلغم.

والثالث : الصفراء .

والرابع : السوداء ، ثم قسّم الأعضاء إلى عظام وغضاريف وأعصاب وأوتار وجعل أول الأعضاء المتشابهة الأجزاء العظم ، وخلق صلباً لأنه أساس البدن ودعامة الحركات ثم الغضروف ، وهو ألين من العظم وفائدته أن يحسن به اتصال العظام بالأعضاء اللينة فلا يتأذى اللّين بالصلب عند الضغطة

والضربة. بل متوسط بينهما ما يناسب كلّاً منهما وليحسن به تجاوز المفاصل المحاكة فلا تتراض لصلابتها ، ثم العصب وهي أجسام تنبت من الدماغ والنخاع بيض لدنة في الإنعطاف صلبة في الإنفصال ، وفائدتها أن تتم به الأعضاء للإحساس والحركة ، ثم الأوتار وهي أجسام تنبت من أطراف العضل شبيهة بالعصب تلاقي الأعضاء المتحركة فتجذبها تارة، وتبسطها أُخرى بحسب انبساط العضلة، وانقباضها ثم الرباطات وهي أيضاً أجسام شبيهة بالعصب والحكمة فيها ظاهرة ، وهي ارتباط بعض الأعضاء إلى بعض واستمساكها وليس لشيء منها حسّ لئلا يتأذّى بكثرة ما يلزمه من الحركة والحكّ ، ثم الشريانات وهي أجسام نابتة من القلب ممتدة مجوفة طولاً عصبانية رباطيّة الجوهر لها حركات منبسطة ومنقبضة خلقت لترويح القلب ونقض البخار الدخاني عنه ، ولتوزيع الروح إلى أعضاء البدن ، ثم الأوردة وهي تشبه الشريانات ونباتها من الكبد ، وفائدتها توزيع الدم على أعضاء البدن ، ثم الأغشية وهي أجسام منتسجة من ليف عصباني غير محسوس رقيقة مستعرضة تغشى سطوح أجسام أُخرى ، ولها فوائد : منها أن يحفظ جملتها على شكلها وهيئتها . ومنها أن تعلّقها على أعضاء أُخرى ، وتربطها بواسطة العصب ، ومنها أن يكون للأعضاء العديمة الحسّ في جواهرها سطح حساس بالذات لما تلافيه وبالعرض لما يحدث في الجسم الملفوف فيه كالرية والطحال والكبد والكليتين. فإنّها لا تحس بجواهرها، وإنما يحس بالأمور المصادمة لها الأغشية التي عليها بالذات ويحس أيضاً بالعرض ما يحدث فيها مثلاً الريح للتمدد الذي يحدث فيها ، ثم اللحم وهو حشو خلل وضع الأعضاء في البدن. فصار البدن مشتملاً على ثلاثة ضروب من الأعضاء .

أحدها: آلات الغذاء وهي المعدة والكبد وجداولها كالعروق والطرق إليها كالفم والمري وعنها كالأمعاء .

والثاني : آلات الحرارة الغريزية وحفظتها ؛ وهي القلب والرأس والرئة والصدر وسائر آلات النفس .

والثالث : آلات الحسّ والحركة والأفعال العقليّة وهي الدماغ والنخاع والعصب والعضل والأوتار ونحوها مما يحتاج إليه في المعونة على تمام فعل العقل ، ثم لما كان من ضرورة البدن أن يقع فيه أفعال مختلفة وجب في الحكمة أن يكون هناك استعداد لقوى متعددة هي مبادىء تلك الأفعال أحدها النفس الطبيعية، وتخصّها قوى منها مخدومة، ومنها خادمة . أما المخدومة فجنسان :

أحدهما : يتصرف في الغذاء وتحته نوعان :

أحدهما: القوة المسمّاة بالغاذية ، وغايتها أن تغذو الشخص مدة بقائه بإحالة الغذاء إلى مشابهة المتغذي ليخلف بدل ما يتحلّل .

والثاني: القوة المسماة بالنامية ، وغايتها أن تزيد في أقطار البدن على التناسب الطبيعي إلى تمام نشوئه، والجنس الثاني يتصرف في الغذاء لبقاء النوع وتحته نوعان:

أحدهما : القوة المسماة بالمولدة وهي المتصرفة في أمر التناسل ليفصل من أمشاج البدن جوهر المني .

والثاني : القوة المسماة بالمصورة وهي التي تفيد المني بعد إستحالته في الرحم الصور والقوى والأعراض الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المني .

وأما الخادمة الصرفة في القوى الطبيعية فهي خوادم القوة الغاذية وهي أربع : .

أحدها: الجاذبة وهي خلقت لتجذب النافع إلى محلها وهي موجودة في المعدة والمريء والكبد والرحم وسائر الأعضاء.

والثاني : الماسكة وهي خلقت لتمسك المنافع ريثما يتصرف فيه القوى المغيّرة والمحيّلة .

الثالث : الهاضمة وهي التي تحيّل ما أمسكته الماسكة إلى قوام مهيّء

لفعل القوة المغيّرة فيه ، وإلى مزاج صالح للإستحالة إلى الغذائية بالفعل .

الرابع : الدافعة وهي التي تدفع الفاضل من الغذاء الذي لا يصلح للإغتذاء أو يفضل على الكافي أو يستغنى عنه بعد الفراغ من استعماله كالبول ، ولهذه الأربع أيضاً خوادم أربع أعني الكيفيّات الأربع ؛ وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة على تفصيل يعلم في مظانه .

الثاني : النفس الحيوانية وتختص بها قوتان محركة ومدركة ؛ والمحركة إمّا باعثة أو فاعلة ، والباعثة هي القوّة النزوعية المذعنة للمدركات كالوهم والخيال أو النفس فيحمل الإدراك لها على البعث إلى طلب أو هرب بحسب السوانح ، ولهاشعبتان شهوانيّة وهي الباعثة على التحريك إلى جانب أشياء ضرورية أو نافعة نفعاً ما طلباً للذّة وغضبية وهي الحاملة على دفع وهرب عما لا يلائم طلباً للغلبة ، وتخدمها القوّة المسماة بالقدرة وهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضل من شأنها أن تشنّج الفضلات بجذب الأوتار والرباطات وأرخائهما ، والقوى المدركة قسمان : ظاهرة وباطنة .

أما الظاهرة فالحواس الخمس ، أحدهما اللمس وهو قوة منبثة في جلد البدن ، كله تدرك ما تماسه ، وتؤثر فيه بالمضادة كالكيفيّات الأربع وغيرها. وثانيها الذوق وهو قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح اللسان بها تدرك الطعوم من الأجرام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي في الفم . وثالثها الشم. وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي بها تدرك الروائح بتوسّط الهواء المنفصل عن ذي الرائحة . ورابعها: السمع وهي قوة في العصب المفروش في باطن الصماخ وهي تدرك الأصوات والحروف بواسطة الهواء . وخامسها البصر وهي قوّة مرتبة في العصبتين المجوّفتين تدرك ما يتطبّع في الرطوبة الجليدية من الصور بتوسط جرم شفاف.

وأما الباطنة من القوى فهي أيضاً خمس ، وهي إمّا مدركة فقط إمّا للصور الجزئية وهو القوة المسماة حساً مشتركاً المرتبة في التجويف الأول من

الدماغ عندها تجتمع صور المحسوسات ، ثم القوَّة الموسومة خيالاً ، وهي خزانة الحسّ المشترك مودعة في آخر التجويف المقدم من الدماغ تجتمع فيها مثل المحسوسات، وتبقى فيها بعد الغيبة عن الحواس . وإما مدركة للمعاني الجزئية ، وهي إما الوهم وهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني الجزئية الغير محسوسة الموجودة في المحسوسات. كإدراك الشاة معنى في الذئب يوجب لها الهرب .

وأما الحافظة وهي قوة مرتبة في التجويف الأخير من الدماغ تحفظ الأحكام الجزئية المدركة للوهم وهي خزانة له . وإما مدركة ومتصرفة وهي القوة المسماة متخيّلة باعتبار استعمال الوهم لها ، ومفكرة باعتبار استعمال العقل لها ومحلّها مقدم البطن الأوسط من الدماغ من شأنها التركيب والتفصيل لبعض الصور ببعض وعن بعض وكذا المعاني والمعاني بالصورة وهي الحاكية للمدركات والهيئات المزاجية ، والحكمة الإلهية اقتضت أن تكون متوسطة بين مقتضى الصور الجرمانية والمعاني الروحانية متصرفة في خزائنهما بالحكم والإسترجاع للأمثال المنمحيّة من الجانبين . ثم إن لكل واحد من هذه الآلات روح يختص به وهو جرم حار لطيف متكون عن لطافة الأخلاط على نسبة محدودة وهو حامل للقوى المدركة وغيرها .

الثالث : النفس الناطقة ونسبتها إلى هذا البدن نسبة الملك إلى المدينة والبدن وجميع أجزائه وقواه المذكورة آلات لها ، ورسمها أنها جوهر مجرد يتعلّق بالأبدان تعلّق التدبر وهي المشار إليها بقوله تعالى : ﴿ **ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي** ﴾[1]. وبقوله عليه السلام : الأرواح جنود مجنّدة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر فيها اختلف فيها ، ولهذا الجوهر قوتان يختص بهما نظرية وعمليّة، وقد سبقت الإشارة إليهما في مقدمة الكتاب وتحقيق الكلام في هذا الجوهر والبرهان على وجوده وتجرده وكمالاته من العلوم والأخلاق مستقصى في مظانّه وبالله التوفيق .

---

(١) ١٧ ـ ٨٧.

المقدمة الثانية : قد علمت أن الملك عندهم اسم مشترك يقع على حقائق مختلفة، فأما لفظ الجن فهو وإن صدق في أصل اللغة على كل الملائكة لكونه مأخوذاً من الإجتنان وهو الإستتار، وكون الملائكة مستترين على الأعين. فإنّهم يخصّون في عرفهم هذا اللفظ بالأرواح التي تخصّ عالم العناصر فتارة يطلقون عليها أنّها ملائكة باعتبار كونهم مرسلين من عند الله فاعلين لما أمر الله جارين على نظام العقل ، وتارة يطلقون عليها أنها جنّ باعتبار الإجتنان ، وهم جنّ مسلمون باعتبار موافقة العقل والتصرف على وفق مصلحة العالم ونظامه ، وكفّار وشياطين باعتبار مخالفتها لذلك .

فأما صدق اسم الجن على النفوس الناطقة الإنسانية فقد تعتبر من جهة أُخرى ، وهي كونها عالمة ترى بنور العلم من حيث لا ترى فهي مجتنّة محجوبة عن أبصار الجاهلين . ثم هي إمّا أن تكون عالمة أو جاهلة وعلى التقديرين فإما أن يكون موافقة لظواهر الشريعة منقادة لها متمسكة بها أو ليس كذلك فهذه أقسام أربعة :

أولها : النفوس العالمة العاملة بمقتضى الشريعة، وهذه الطائفة هم الجن المسلمون والمؤمنون قالوا : وهم الذين أمر الله تعالى نبيّه بالإخبار عنهم في قوله تعالى : ﴿ **قل أُوحي إليّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنّا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد فآمنّا به** ﴾[1] إلى آخر الآيات قالوا : وممّا يبيّن ذلك أن السماء التي أخبر الجن عنها أنّهم لمسوها هي سماء الحكمة وهي الشريعة التي استترت فيها قالوا : ولمسهم لها عبارة عن اعتبارهم أمر الشريعة في مبدء ظهورها هل يصح لهم معها إظهار الحكمة ويمكنهم أخذها ، وإعطاؤها بالتعلم والتعليم كما كان يفعل قبل ذلك أم لا ، وقولهم : ﴿ **فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً** ﴾[2]. إشارة إلى حفظة الشريعة وهم علماء الشريعة والملوك الصالحون اللازمون لناموس الشريعة وقوانينها .

---

(١) ٧٢ - ١.

(٢) ٧٢ - ٨.

وقولهم : ﴿ **وإنّا كنّا نقعد منها مقاعد للسمع** ﴾[١]. إشارة إلى أنهم كانوا. قبل ظهور الشرائع يتدارسون الحكمة ويتعلّمونها ولم يكن عليهم إنكار ، وقولهم : ﴿ **فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً** ﴾[٢]. إشارة إلى أن المظهر للحكمة بعد وجود الشريعة التارك لظواهر ما جاءت به الأنبياء يجد من حرسة الدين وحفظته شهاباً يحرقه ويؤذّيه .

وثانيها: النفوس العالمة المخالفة للشريعة والنواميس الإلهية التابعة لقواها في مقتضى طباعها وهؤلاء هم من شياطين الجن ومردتها .

وثالثها : النفوس الجاهلة إلاّ أنها متمسكة بظواهر الشريعة منقادة لها ، وهؤلاءهم المسلمون من الإنس .

ورابعها: النفوس الجاهلة التاركة للشريعة والعمل بها التابعة لمقتضى الطبيعة ، وهؤلاء هم شياطين الإنس قالوا : وبهذا البيان لا يبقى بين قول الله سبحانه : ﴿ **إلاّ إبليس كان من الجن** ﴾ وبين استثنائه من الملائكة المقتضى لدخوله فيهم . وكونه منهم فرق بل هو من الملائكة باعتبار من الجن باعتبار ومن الشياطين باعتبار ، والشيطان قد يكون ملكاً في أصله ثم ينتقل إلى الشيطانية باعتبار فسوقه عن أمر ربه وكذلك الجنّيّ والله أعلم .

المقدمة الثالثة : قالوا : كل ما يتوالد فلا يستحيل في أصله أن يكون متولداً ثم ضربوا لذلك أمثلة فقالوا : إنّ العقرب تتولد من البادروج ولباب الخبز ، والنحل من العجل المحرق المكيس عظامه ، والفأر من المدر والطين ونحو ذلك ثم يتوالد عن هذا المتولد أشخاص أُخرى ويبقى نوعه متوالداً فلا مانع إذن أن يكون الإنسان في أول خلقه كذلك فيحدث شخص من نوعه ويتكون من التراب ثم يحصل ما بعده من نوعه عنه بالتوالد إذا عرفت ذلك فاعلم أن لفظ آدم إذا أُطلق في عباراتهم . فتارة يراد به أمر جزئي وتارة يراد به أمر كلي .

---

(١) ٧٢ ـ ٩.
(٢) ٧٢ ـ ٩.

أما الجزئي فيراد به أول شخص تكوّن من هذا النوع ، وعلى ذلك يحملون قوله تعالى : ﴿ **إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب** ﴾[1]. ويحملون قوله تعالى : ﴿ **إنّا خلقنا الإنسان من نطفة** ﴾ وما في معناه على ما توالد منه ، وقد يراد منه أول شخص استخلف في الأرض وأمر بنشر الحكمة وناموس الشريعة .

وأما الكلّي فتارة يراد بآدم مطلق نوع الإنسان ، وعلى ذلك كلّه قوله تعالى : ﴿ **ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى** ﴾[2]. وقد يراد به صنف الأنبياء والدعاة إلى الله كما نقل عن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم كل نبي فهو آدم وقته وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : أنا وأنت يا علي أبوا هذه الأمة ، ويمكن أن يكون قول الباقر محمد بن علي عليه السلام : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم وأكثر على هذا المعنى إذا ثبت هذا فنقول: إنّ لكل آدم بالمعاني المذكورة ملائكة تخصّه وهي مأمورة بالسجود له ، وإبليس في مقابلته ومعارضته.

أما آدم بالمعنى الأول والثاني فملائكته المأمورون بالسجود له هي قواه البدنية ونفوس أهل زمانه المأمورين باتباعه المستمعين لقوله، وسائر القوى في أقطار هذا العالم. فإنها بأسرها ملائكة مأمورة بالخضوع له والسعي في مهماته وحوائجه بين يديه والمعونة على مراده .

وأما إبليس المعارض له القوّة الوهمية منها المعارضة لمقتضى عقله العملي الساعية في الأرض فساداً والنفوس المتمردة عن قبول الحق، والإستماع لقوله الخارجة عن طاعته وهم شياطين الإنس والجن الذي يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، وكذلك ملائكة آدم وإبليس آدم الذي هو صنف الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأما آدم الذي هو نوع الإنسان فكل الملائكة الذين ذكرناهم في هذا العالم هم المأمورون بالسجود له، وإبليس كل شخص من هذا النوع هو وهمه

---

(١) ٣ - ٥٢ .

(٢) ٢٠ - ١١٤.

المعارض لعقله، وجنوده ما تحته من القوى الشهوية والغضبيّة وغيرها. إذا عرفت هذه المقدمات فليرجع إلى المتن فنقول: الأولى أن يحمل آدم فيما ذكره عليه السلام هيهنا من هذه القصة على مطلق النوع الإنساني.

فقوله ثم جمع سبحانه من حزن الأرض وسهلها وعذبها وسبخها تربة سنّها بالماء حتى خلصت ولاطها بالبلّة حتى لزبت إشارة إلى أصل امتزاج العناصر، وإنما خص هذين العنصرين وهما الأرض والماء دون الباقيين. لأنهما الأصل في تكوّن الأعضاء، المشاهدة التي تدور عليها صورة الإنسان المحسوسة، وقوله حتى خلصت وحتى لزبت إشارة إلى بلوغها في الإستعداد الغاية التي معها تفاض صورة ما يتكوّن منها، وقوله فجبل منها صورة ذات أحناء، ووصول وأعضاء وفصول. إشارة إلى خلق الصورة الإنسانية وإفاضتها بكمال أعضائها ومفاصلها وما تقوم به صورة، وقوله منها الضمير راجع إلى التربة ويفهم من ظاهر اللفظ أن الصورة الإنسانية. هي المفاضة على كمال استعداد التربة من غير واسطة انتقالات أُخر في أطوار الخلقة، وإنما يتم ذلك إذا حملنا آدم على أول شخص يكون من هذا النوع. فأما إذا حملنا على مطلق النوع كان المراد أنه جبل منها الصورة الإنسانية بوسائط من صور ترددت في أطوار الخلقة كما قال تعالى: ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين** ﴾[1]. فالصورة الإنسانية جبلت من النطفة المتولدة من فضل الهضم الرابع المتولد من الأغذية؛ وهي إما حيوانية، أو نباتية. والحيوانية تنتهى إلى النباتية، والنباتية إنما تتولد من صفو الأرض والماء، وهي التربة المستعدة للإنبات وليس في ذلك مخالفة الظاهر. فإن تلك التربة بعد أن تواردت عليها أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منيًا فصدق عليها أن الصورة الإنسانية جبلت منها، وقوله أجمدها حتى استمسكت وأصلدها حتى صلصلت الضمير في الجملتين راجع إلى الصورة وما يتعلق بها من الأعضاء فالإجماد لغاية الإستمساك راجع إلى بعضها

---

(١) ٢٣ ـ ١٣.

كاللحم والأعصاب والعروق وأشباهها ، والأصلاد لغايته راجع إلى بعض آخر كالعظام والأسنان وإسناد ذلك إلى المدبر الحكيم سبحانه لأنه العلّة الأُولى. وإن كان هناك لهذه الآثار أسباب قريبة طبيعية كالحار الغريزي. فإنه المستعد لتحريك المواد ويتبعه البرد ليسكنه عند الكمالات من الخلق . وكالرطوبة فإنها هي التي تتخلق وتتشكل ويتبعها اليبوسة لحفظ الأشكال، وإفادة التماسك ، وقوله لوقت معدود وأجل معلوم يحتمل أن يراد به أن لكل مرتبة من مراتب تركيب بدن الإنسان ، وانتقاله في أدوار الخلقة وقتاً معدوداً يقع فيه وأجلاً معلوماً يتم به . ويحتمل أن يراد بالوقت المعدود والأجل المعلوم الوقت الذي يعلم الله سبحانه انحلال هذا التركيب فيه كما قال تعالى : ﴿ **وما نؤخّره إلاّ لأجل معدود** ﴾ [1].

قوله ثم نفخ فيها من روحه .

أقول : الضمير المؤنث راجع إلى الصورة وقد علمت أن هذه الإشارة جارية في القرآن الكريم كما قال تعالى : ﴿ **فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين** ﴾ [2]. والمراد بالتسوية إفاضة تمام إعداد البدن وتهيئه لقبول النقش ، والمراد بالنفخ هيهنا هو إفاضة النفس عليه عند كمال ذلك الإستعداد ، واستعمال النفخ هيهنا إستعارة حسنة. فإنّ النفخ له صورة وهو إخراج الهواء من فم النافخ إلى المنفوخ فيه ليشتعل فيه النار ، ولما كانت حقيقة النفخ ممتنعة في حق الله تعالى وجب العدول إلى حمل لفظه على ما يشبهه .

ولما كان اشتغال نور النفس في فتيلة البدن عن الجود الإلهي المعطي لكل قابل ما يستحقه يشبه بحسب محاكاة خيالنا الضعف ما نشاهد من اشتغال النار في المحل القابل لها عن صورة النفخ لا جرم حسن التعبير والتجوّز بلفظ النفخ عن إفاضة الجود الإلهي للنفس على البدن. لمكان المشابهة

(١) ١١ - ١٠٦.
(٢) ١٥ - ٢٩.

المتخيّلة، وإن كان الأمر أجلّ مما عندنا وأعلى . وأما نسبة الروح إلى الله فاعلم أن الروح يحتمل أن يراد به أحد ثلاثة معان .

الأول : جبرائيل عليه السلام وهو روح الله الأمين ونسبته إليه ظاهرة. وأما نسبة النفخ إلى الله حينئذ فلكونه العلّة الأُولى وجبرائيل واسطة جعله الله تعالى مبدءً في هذا اللفظ لنفخ النفس في صورة آدم منه .

الثاني: جود الله ونعمته وفيضه الصادر على آدم وغيره ، وإنما كان ذلك روح لأنه مبدأ كل حياة فهو الروح الكلية التي بها قوام كل وجود ونسبته إليه ظاهرة، ويكون من هيهنا للتبعيض .

الثالث : أن يراد بالروح النفس الإنسانية ويكون من زائدة. وإنما نسب إليه دون سائر مصنوعاته اللطيفة لما علمت أن الروح منزّه عن الجهة والمكان وفي قوّته العلم بجميع الأشياء والإطلاع عليها ، وهذه مضاهاة ومناسبة بوجهٍ ما مع العلّة التي ليست حاصلة لما عدا هذا الجوهر مما هو جسم أو جسماني ، فلذلك شرّفها بالإضافة إليه وقوله فمثلت إنساناً إشارة إلى الصورة المجبولة ، وفيه لطيفة وهي أنها إنّما كانت إنساناً وينفخ الروح فيها، ولذلك رتّب وصيرورتها إنساناً بالفاء على نفخ الروح فيها ، وقوله ذا أذهان يجيلها إشارة إلى ما للإنسان من القوى الباطنة المدركة والمتصرفة ومعنى إجالتها تحريكها وبعثها في انتزاع الصور الجزئية كما للحس المشترك والمعاني الجزئية كما للوهم . وقوله وفكر يتصرف بها إشارة إلى القوى المفكرة في آحاد النوع الإنساني وتصرّفها في تفتيش الخزانتين وتركيب بعض مودوعاتها ببعض وتحليلها ، وقوله وجوارح تختدمها إشارة إلى عامة الأعضاء التي بيّنا أنها كلها خدم للنفس والأدوات التي تقلّبها من تلك يشبه أن يختص بالأيدي كقوله تعالى : ﴿ فأصبح يقلّب على كفيه على ما انفق فيها ﴾[1] ويمكن أن يكون أعمّ من ذلك كالبصر والقلب كقوله عليه السلام : «يا مقلّب القلوب والأبصار فيصدق عليها اسم التقليب». وقوله ومعرفة يفرق بها بين الحق والباطل إشارة

---

(١) ١٨ ـ ٤٠ .

إلى إستعداد النفس لدرك المعقولات الثانية المسمى عقلاً بالملكة بحسب ما لها من المعارف الأولى أعني البديهيّات.

فإنّ الحق والباطل أمور كلية وليس للقوى البدنية في إدراك الأمور الكلية حظّ يحتمل أن يشير بالمعرفة إلى القوة الإستعدادية الأولى للإنسان المسمّاة عقلاً هيولانياً، وقوله والأذواق والمشام والألوان والأجناس نبّه هيهنا على ثلاثة أمور :

أحدها : إن للإنسان آلة بها يدرك المذوقات، وأخرى بها يدرك المشمومات، وأخرى بها يدرك الألوان، وقد بيّنا ذلك.

الثاني : نبّه على أن النفس مدركة للجزئيات بواسطة هذه القوى إذ عدّها في نسق ما تتصرف فيه النفس وتفرق بينه وبين غيره.

الثالث : أنه أخر قوله والأجناس تنبيهاً على أن النفس تنتزع الأمور الكلية من تصفّح الجزئيات. فإن الأجناس أمور كليّة والنفس بعد إدراك الجزئيات وتصفحها تتنبّه لمشاركات بينها ومباينات فتنتزع منها تصوّرات كلية وتصديقات كليّة، وكأنه عنى بالأجناس هيهنا الأمور الكلية مطلقاً لا بعضها كما هو في الإصطلاح العلمي، وقوله معجوناً بطينة الألوان المختلفة النصب على الحال من قوله إنساناً أو الصفة له. والمراد الإشارة إلى أن اختلاف أبدان النوع بعضها من بعض. بالألوان بسبب قوة استعداداتها لذلك كما قال صلى الله عليه وآله وسلم : فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود. كما سبق وطينة الألوان وأصلها؛ وعجنه بها مزجه بها وتهيّئه وإعداده لقبولها على اختلافها، وكذلك الحال في البدن الواحد، فإنه ليس لجملة أجزائه لون واحد. فإن امتزاج بعض الأعضاء يقتضي أن يكون أبيض كالعظام والأسنان، وبعضها أحمر كالدم وبعضها أسود كالحدقة والشعر، وكذلك اختلاف الأشخاص في الصفات المكنى بها عن الإختلاف الواردة في تمام الخبر من قوله : والسهل والحزن والخبيث والطيب يرجع إلى الأرض.

لما كانت أكثر العناصر شركة في هذه الأبدان كان لإختلاف بقاعها أثر

تام في تفاوت الإمتزاج لقبول الأخلاق بالسهولة والحزونة والخبيث والطيب ، وقوله والأشباه المؤتلفة والأضداد المتعادية والأخلاط المتبائنة من الحر والبرد والبلّة والجمود والمساءة والسرور . أما الأشباه المؤتلفة فكالعظام والأسنان وأشباهها . فإنها أجسام متشابهة أئتلف بعضها مع بعض ، وبها قامت الصورة البدنية وامتزجت بطينتها . وأما الأضداد المتعادية فكالكيفيات الأربع التي ذكرها عليه السلام ، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة التي هي البلّة واليبس الذي هو الجمود ، وعبّر عنه بلازمه وهو الجمود على أن الجمود في اللغة هو اليبس أيضاً. وأما الأخلاط المتبائنة فهي الأخلاط الأربعة كما عرفت من الدم والبلغم والصفراء والسوداء .

وأما المساءة والسرور فهما من الكيفيّات النفسانية ومهيّة كل منهما ظاهرة . وأما أسبابهما فاعلم أن للسرور سبباً جسمانياً معداً وهو كون حامله الذي هو الروح النفساني على كمال أحواله في الكميّة لأن زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة القوّة في الكيفية، وهي أن يكون معتدلاً في اللطافة والغلظ وأن يكون شديد الصفا .

وأما السبب الفاعلي له فالأصل فيه تخيّل الكمال كالعلم والقدرة والإحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المرادات والقهر والإستيلاء على الغير والخروج عن المولم وتذكر الملذّات ، وأما أسباب الغم فمقابلات هذه أما السبب المعد الجسماني فهو إما قلة الروح كما للناقهين والمنهوكين بالأمراض والمشايخ .

وأما غلظة فكما للسوداويين. وأما رقّة كما للنساء. وأما الفاعلي فمقابل أسباب السرور، وقد يشتد كل منهما بعد الأسباب المذكورة بتكرره فيصير السرور أو الغم ملكة ويسمى صاحبه مفراحاً أو محزاناً ومقصوده عليه السلام ، التنبيه على أن طبيعة الإنسان فيها قوّة قبول واستعداد لهذه الكيفيّات وأمثالها ، وتلك القوة هي المراد بطينة المساءة والسرور والفرق بينها وبين الإستعداد أن القوة تكون على الضدين والإستعداد لا يكون إلّا لأحدهما .

وقوله استأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لديهم وعهد وصيته إليهم إلى قوله إلّا إبليس .

أقول : لما كان الذي يشير إليه كل إنسان بقوله أنا هو النفس الناطقة كان آدم عندهم عبارة عن النفس الناطقة ثم قالوا : المراد بالملائكة الذين أمروا بالسجود لآدم هي القوى البدنية التي أمرت بالخضوع والخشوع لتكرمه النفس العاقلة ، والإنقياد تحت حكمها وهو الأمر الذي لأجله خلقوا أما عهد الله لديهم ووصيّته إليهم فهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ **إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين** ﴾[1]، والخطاب هيهنا خطاب الحكمة الإلهية بالقضاء الأزلي قبل الوجود والإستيذاء لذلك العهد وتلك الوصية هو طلب المأمور به أولاً من الإنقياد والخضوع من تلك القوى بعد الوجود على ألسنة الرسل عليهم السلام بالوحي المنزل وهو قوله فاسجدوا لآدم ، قوله فسجدوا إشارة إلى القوى المطيعة لنفوسها العاقلة في أشخاص عباد الله الصالحين ، قوله إلّا إبليس وقبيله إشارة إلى الوهم وسائر القوى التابعة له في معارضة العقل في أشخاص الكفّار والفاسقين عن أوامر الله سبحانه ، وقد عرفت أن الوهم رئيس القوى البدنية فهي إذن عند معارضته للعقل ومتابعتها له جنود إبليس وقبيله .

وأما قوله اعترته الحميّة وغلبت عليه الشقوة وتعزّز بخلق النار ، واستهون خلق الصلصال ، فقالوا : إنّ المراد بكون إبليس وجنوده خلقوا من نار أن الأرواح الحاملة لهذه القوى كما عرفت أجسام لطيفة تتكون عن لطافة الأخلاط ، وهي حارة جداً مائلة في الإفراط والنارية والهوائية عليها أغلب وتولّدها عنهما أسهل وهي آخر أجزاء البدن ، وكذلك القلب الذي هو منبعها فكانت تلك الأرواح كالأبدان لهذه القوى فلذلك نسب إبليس إلى النار فقال تعالى حكاية عنه : ﴿ **خلقتني من نار** ﴾ وقال : ﴿ **والجان خلقناه من قبل من نار السموم** ﴾، أي قدرنا قبل وجوده أن تكون النارية والهوائية على وجود

---

(١) ٣٨ - ٧٢.

أغلب ، وقال بعضهم : إنّه لما كانت النار ألطف العناصر وكانت هذه القوى وأرواحها ألطف الأمور الجسمانية وتكّونها عن ألطف الأخلاط كانت نسبتها إلى النار أولى من سائر العناصر لمكان المشابهة في اللطافة فجاز أن يطلق على أصله أنه نار . لا يقال : إذا كان آدم هو النفس الناطقة فما معنى قول إبليس وخلقته من طين . لأنّا نقول : كما صدق أن إبليس مخلوق من نار بمعنى أن الغالب على الروح الحامل له عو عنصر النار. كذلك يصدق أن آدم من طين بمعنى أن الغالب على بدنه الأرضيّة ، وأيضاً فإن الوهم لا يدرك إلّا المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات فلا يصدق حكمه ومساعدته إلّا فيما كان محسوساً.

ولما ثبت أن النفس جوهر مجرد لم يكن إعتقاد إبليس أن الإنسان شيء غير هذا البدن المتكوّن عن الطين . إذا ثبت ذلك فنقول : اعتراء الحميّة والتعزّز بالإنتساب إلى عنصر النار نسبة مجازية إذ العادة جارية بأن يأنف الإنسان من الأصل الناقص، وأن يفتخر ويتعزز بالأصل الشريف والإنتساب إليه فكان لسان حال إبليس والقوى المتابعة له يقول على جهة الإستنكار. أأسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون ، وأنا مخلوق من النار التي هي أشرف العناصر قالوا : ولما علم الله ذلك من حال إبليس لعنه وطرده وأخرجه من الجنة وذلك قوله تعالى: **﴿قال فاخرج منها فإنّك رجيم وإنَّ عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾**[١]. قالوا وذلك أنّك علمت أنّ الجنة تعود إلى معارف الحق سبحانه والإبتهاج بمطالعة أنوار كبريائه ودرجات الجنة هي المراتب التي ينتقل العقل فيها في مقامات السلوك إلى حظائر القدس ، ومجاورة الملاء الأعلى ، وعلمت أن حال الوهم قاصر عن الإنتقال على تلك المراتب فطرده، ولعنه وتحريم الجنّة عليه يعود إلى تكوينه على الطبيعة التي هو عليها القاصرة عن إدراك العلوم الكلية التي هي ثمار الجنة وقطوفها والقضاء عليه بذلك قالوا : ومما ينبّه على ذلك قوله **﴿ رب بما أغويتني لأزيّنّ لهم في**

---

(١) ١٥ - ٣٤ .

الأرض ولأُغوينّهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين ﴾[1]. أي بما خلقتني على هذه الجبلة لا أهتدي لدخول الجنة ولا أتمكن منها لأجذبنّهم إلى المشتهيات، وتزيين الملذات الجاذبة لهم عن عبادتك حتى لا يهتدوا إلى الجنة التي لأجلها خلقتهم، ولا يلتفتوا إليها إلاّ من عصمته مني وجعلت له سلطاناً على قهري وغلبتي، وهم عبادك المخلصون. أي النفوس الكاملة المطهرة عن متابعة قواها المسلّط على قهر شياطينها وقهرها وكذلك قوله :

قال انظرني إلى يوم يبعثون فإنّه لما كان البعث الأول هو مفارقة النفوس لأبدانها وانبعاثها إلى عالمها، وكانت طبيعة الوهم قاضية بمحبّة البقاء في دار الدنيا إذ لاحظ له في غيرها أحسن من لسان حاله أن يقول رب انظرني إلى يوم يبعثون ، وقوله فأعطاه الله النظرة لما كان الوهم باقياً في البدن هو وجنوده إلى يوم البعث حسن من لسان الحكمة الإلّهية أن يقول إنّك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم ، وذلك معنى إعطائه النظرة ، وقوله استحقاقاً للسخطة واستتماماً للبليّة وإنجازاً للعدة فقد عرفت أن البليّة نصب على المفعول له ثم إنّ فساد الوهم وابتلاء الخلق به والشر الصادر عنه أُمور داخلة في القضاء الإلهي بالعرض فيصدق عليه أنه مراد، وأن الإنظار والإمهال له ، وكذلك استحقاق السخطة ، وإنجاز العدة وإطلاق لفظ السخطة إستعارة.

فإن السخط لما كان عبارة عن حالة للإنسان يستلزم وجود مغضوب عليه غير مرضي بأفعاله، وكان حال إبليس في إنظار الله إيّاه وفسوقه عن أمر ربه مستلزماً لإعراض الله سبحانه عنه، وعمّن عصاه بمتابعته كان هناك نوع مشابهة ، فحسن لأجلها إطلاق لفظ السخطة. أما العدة فتعود إلى قضاء الحكمة الإلّهية ببقاء الوهم إلى يوم البعث ، وإنجازها يعود إلى موافقة القدر لذلك القضاء ، وقال بعضهم : إنه لما كان هيهنا صورة مطرود ومبعدّ وملعون حسن إطلاق لفظ السخطة واستحقاقها وأنه إنّما أُنظر لأجلها وهو ترشيح للإستعارة.

---

(١) ١٥ ـ ٣٩.

قوله ثم أسكن الله سبحانه آدم داراً أرغد فيها عيشه وآمن فيها محلّته ، وحذره إبليس وعداوته.

أقول : الدار التي أسكن فيها آدم هي الجنة والإشارة هيهنا إلى أن الإنسان من أول زمان إفاضة القوة العاقلة عليه إلى حين استرجاعها . ما دام مراعياً لأوامر الحق سبحانه غير منحرف عن فطرته الأصلية، ولا معرض عن عبادته ولا يلتفت إلى غيره. فإنه في الجنة، وإن كانت الجنة على مراتب كما قال تعالى : ﴿ **لهم غرف من فوقها غرف مبنيّة تجري من تحتها الأنهار** ﴾[1]. ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم : كل مولود يولد على الفطرة . وإنما أبواه هما اللذان يهوّدانه وينصرانه إذ كانت نفسه قبل الجواذب الخارجية عن القبلة الحقيقية غير مدنسة بشيء من الإعتقادات الفاسدة والهيئات الرديئة .

وإن كانت المرتبة السامية والغرفة العالية ، إنما تنال بعد المفارقة ، واستصحاب النفس لأكمل زاد ، وأما إرغاد العيش فيعود إلى ابتهاجه بالمعقولات والمعارف الكلية. وأمان المحلة أمان مكانه في الجنة أن يعرض له خوف أو حزن ما دام فيها ، وأما تحذيره من إبليس وعداوته فظاهر من الأوامر الشرعية ، ولسان الوحي ناطق كما قال تعالى : ﴿ **إن هذا عدو لك ولزوجك** ﴾[2]. ووجه العداوة ظاهر مما قلنا فإن النفس لما كانت من عالم المجردات، وكان الوهم بطبعه منكراً لهذا القسم من الممكنكات كان منكراً لما تأمر به النفس من الأمور الكلية التي لاحظ له في إدراكها، وذلك من مقتضيات العداوة، ولأن نظام أمر النفس ومصلحتها لا يتم إلاّ بقهر الوهم والقوى البدنية عن مقتضيات طباعها ، وتمام مطالب القوى لا يحصل إلاّ بانقهار النفس فكانت بينهما مجاذبة طبيعية وعداوة أصلية إذ لا معنى للمعاداة إلاّ المجانبة لما يتصوّر كونه مؤذياً .

قوله فاغتره عدوه نفاسة عليه بدار المقام ومرافقة الأبرار .

---

(١) ٣٩ ـ ٢١.
(٢) ٢٠ ـ ١١٥.

أقول : يقال : إن الله تعالى لما حذّره إبليس وعداوته كان قد نهاه عن أكل شجرة يقال إنها شجرة البر ، وأعلمه أنه إن أكل منها كان ظالماً لنفسه مستحقاً لسخط الله عليه، وذلك قوله تعالى : ﴿ **ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين** ﴾[1] قالوا : وتلك الشجرة هي الشجرة الخبيثة التي اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار وهي عائدة إلى المشتهيات الدنيوية الفانية واللذات البدنية الخارجة عن المحدودات في أوامر الله ، وتناولها هو العبور فيها إلى طرف الإفراط عن وسط القانون العدل .

وأما كونها شجرة البر فقالوا : إنّ البر لما كان هو قوام الأبدان وعليه الإعتماد في أنواع المطعومات والملاذ البدنية حسن أن يعبر به عنها فيقال هي شجرة البر كناية عن الفرع بالأصل ، فأما اغترار إبليس له فاعلم أن حقيقة الغرور هو سكون النفس إلى ما يوافق الهوى، ويميل إليه بالطبع عن شبهة وخدعة من إبليس فاغتراره يعود إلى استغفال النفس بالوسوسة التي حكى الله تعالى عنها بقوله : ﴿ **فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لا يبلى** ﴾[2] ولنبحث حقيقة الوسوسة فنقول : إن الفعل إنما يصدر عن الإنسان بواسطة أمور مترتبة ترتيباً طبيعياً أو لها تصور كون الفعل ملائماً وهو المسمى بالداعي .

ثم إن ذلك الشعور يترتب عليه ميل النفس إلى الفعل المسمى ذلك الميل إرادة فيترتب على ذلك الميل حركة القوة النزوعية المحركة للقوة المسماة قدرة المحركة للعضل إلى الفعل . إذا عرفت ذلك فنقول : صدور الفعل عن مجموع القدرة والإرادة أمر واجب فليس للشيطان فيه مدخل ، ووجود الميل عن تصور كونه نافعاً وخيراً أمر لازم فلا مدخل للشيطان أيضاً فيه فلم يبق له مدخل إلاّ في إلقاء ما يتوهم كونه نافعاً أو لذيذاً إلى النفس. مما يخالف أمر الله سبحانه فذلك الإلقاء في الحقيقة هو الوسوسة وهو عين ما

---

(١) ٢ - ٢٣ .
(٢) ٢٠ - ١١٨ .

حكى الله سبحانه عنه بقوله : ﴿ **وما كان لي عليكم من سلطان إلاّ أن دعوتكم فاستجبتم لي** ﴾[1]. إذا عرفت ذلك فاعلم أن متابعة إبليس يعود إلى إنقياد النفس لجذب الوهم، والقوى البدنية التي هي الشياطين عن الوجهة المقصودة والقبلة الحقيقية، وهي عبادة الحق سبحانه وفتنتها لها بتزيين ما حرّم الله عليها فأما ما يقال :

إنّ إبليس لم يكن له تمكن من دخول الجنة وإنما توسل بالحيّة ودخل في فمها إلى الجنة حتى تمكن من الوسوسة لآدم عليه السلام واغتراره فقالوا : المراد بالحية هي القوة المتخيّلة، وذلك أن الوهم إنما يتمكن من التصرف وبعث القوى المحركة، كالشهوة والغضب التي هي جنوده وشياطينه على طلب الملاذ البدنية والشهوات الحسيّة الدنية ، وجذب النفس إليها بتصوير كونها لذيذة نافعة بواسطة القوة المتخيّلة ، ووجه تشبيهها بالحية. أن الحية لما كانت لطيفة سريعة الحركة تتمكن من الدخول في المنافذ الضيقة، وتقدر على التصرف الكثير وهي مع ذلك سبب من أسباب الهلاك بما تحمله من السم، وكانت المتخيّلة في سرعة حركتها وقدرتها على التصرف السريع والإدراك ألطف من سائر القوى، وهي الواسطة بين النفس والوهم، وكانت بما اشتملت عليه من تحمل كيد إبليس وإلقاء الوسوسة بواسطتها إلى النفس سبباً قوياً للهلاك السرمد والعذاب المؤبد. لا جرم كان أشبه ما يشبه الحية لما بينهما من المناسبة فحسن إطلاق لفظ الحيّة عليها.

قوله نفاسة عليه ترشيح للإستعارة لأنه لما كان جذب الوهم للنفس إلى الجنة السافلة مانعاً لها من الكرامة بدار المقامة ومستنزلاً عن درجة مرافقة الملاء الأعلى . وكان ذلك أعظم ما تنفس به كما قال تعالى : ﴿ **وفي ذلك فليتنافس المتنافسون** ﴾[2]. وعرفت أن ذلك الجذب عن صورة معاداة. كما سبق وكان من لوازم المعاداة النفاسة على العدو بكل ما يعد كمالاً لا جرم

---

(١) ١٤ - ٢٦.
(٢) ٨٣ - ٢٦.

حسن إطلاق النفاسة هيهنا ترشيحاً لإستعارة العداوة ، والنصب على المفعول له .

قوله فباع اليقين بشكه والعزيمة بوهنه أي لما حصلت الوسوسة والإغترار لآدم فانقاد لها. كان قد بدل ما تيقنه من أن شجرة الخلد والملك الذي لا يبلى هو نور الحق والبقاء في جنته ، ودوام مطالعة كبريائه بالشك فيه بواسطة وسوسة إبليس ، وذلك أن الأمور الموعودة من متاع الآخرة ، وما أعدّه الله لعباده الصالحين أمور خفيت حقائقها على أكثر البصائر البشرية ، وإنما الغاية في تشويقهم إليها أن يمثل لهم بما هو مشاهد لهم من اللذات البدنية الحاضرة فترى كثيراً منهم لا يخظر بباله أن يكون في الجنة. أمر زائد على هذه اللذات فهو يجتهد في تحصيلها، إذا لا يتصوّر وراءها أكثر منها . ثم إن صدق بها على سبيل الجملة تصديقاً للوعد الكريم. فإنه لا يتصور كثير تفاوت بين الموعود به والحاضر بحيث يرجح ذلك التفاوت عنده ترك الحاضر لما وعد به بل يكون ميل طبعه إلى الحاضر ، وتوهم كونه أنفع وأولى به أغلب عليه ، وأن تيقن بأصل عقله أن الأولى به وأنفع له والأبقى هو متاع الآخرة فتارة يطرء على ذلك اليقين غفلة عنه، ونسيان له بسبب الإشتغال باللذات الحاضرة والإنهماك فيها ، وذلك معنى قوله تعالى: فنسي، وتارة لا تحصل الغفلة الكلية بل يكون الوهم المذكور قوياً فيعارض ذلك اليقين بحيث يوجب في مقابلته شبهة وشكا وذلك معنى قوله عليه السلام فباع اليقين بشكه ولا منافاة بين قوله تعالى فنسي وبين الشك هيهنا .

وقوله والعزيمة بوهنه أي تعوض من العزم والتصميم الذي كان ينبغي له في طاعة الحق سبحانه بالضعف والتعاجز عن تحمله كما قال تعالى : ﴿ **ولم نجد له عزماً** ﴾ وإطلاق لفظ البيه هيهنا استعارة حسنة إذ كان مدار البيع على استعاضة شيء بشيء سواءً كان المستعاض أجل أو أنقص، ومثله قوله تعالى: ﴿ **أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين** ﴾.

وقوله فاستبدل بالجذل وجلاّ وبالإغترار ندماً إلى قوله وتناسل الذرية فيه تقديم وتأخير وتقديره، والعزيمة بوهنه فأهبطه الله إلى دار البلية وتناسل الذريّة فاستبدل بالجذل وجلاً وبالإغترار ندماً ، ثم أناب إلى الله فبسط له في توبته ولقاه كلمة رحمته ووعده المردّ إلى جنّته ؛ وذلك لأن الإهباط عقيب الزلّة واستبدال الجذل بالوجل بعد الإهباط من الجنة والإخراج منها ، وقد ورد القرآن الكريم بهذا النظم في سورة البقرة وهو قوله : ﴿ **فأزلّهما الشيطان عنهما فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا** ﴾[1] ثم قال عقيبه : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ».

وورد أيضاً على النظم الذي ذكره عليه السلام في سورة طه وذلك قوله : ﴿ **وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتبيه ربه فتاب عليه وهدى قال اهبطا** ﴾[2]. فقدم الإجتباء والتوبة على الإهباط وكلاهما حسن . قالوا : ومعنى الإهباط له هو إنزاله عن دار كرامته واستحقاق إفاضة نعيم الجنة ؛ وذلك أنّ النفس الناطقة إذا أعرضت عن جناب الحق سبحانه ، والتفتت إلى متابعة الشياطين وأبناء الجن، وموافقة إبليس بعدت عن رحمة الله وتسود لوحها عن قبول أنوار الإلهية .

وأما دار البليّة وتناسل الذرية فإشارة إلى الدنيا فإن الإنسان إذا التفت بوجهه إليها ، وأقبل بكليته عليها هبط من أعلى علّيين إلى أسفل سافلين ، ولم يزل ممنوّاً ببلاء على أثر بلاء إذ لا يقدم في كل لحظة ووقت فوت مطلوب أو فقد محبوب يطلب ما لا يدرك ويجد ما لا يطلب وكفى بانقطاعه عن الله تعالى بالتفاته إليها بلاءً وأعظم به شقاءً .

إذ كان سبب البعد عن رحمته والطرد عن أبواب جنته . فإن قلت لم ذكر تناسل الذرية في معرض الإهانة لآدم مع أنه في الحقيقة من الأمور الخيرية المندرجة في سلك العناية الإلهية . فإن به بقاء النوع ودوام الإفاضة .

---

(١) ٢ - ٣٤.
(٢) ٢٠ - ١١٩.

قلت : إنّه وإن كان كذلك إلاّ أنه لا نسبة له في الحقيقة إلى الخير الذي كان في الجنة . فإن تناسل الذريّة خير إضافي عرضيّ بالنسبة إلى الكمال الذي يحصل لأبناء النوع وذريته ، ثم النسبة إن حصلت فنسبة أخص إلى أشرف فإن إنزاله وإهباطه عن استحقاق تلك المراتب السامية والإفاضات العالية إلى هذه المرتبة التي يشارك فيها البهيمة وسائر أنواع الحشرات نقصان عظيم وخسران مبين .

قوله واستبدل بالجذل وجلاً وبالإغترار ندماً ظاهر فإن المقبل بوجهه على عبادة الحق سبحانه المستشرق لأنوار كبريائه المعرض عما سواه أبداً مسرور مبتهج فإذا أعرض عما يوجب السرور والفرح ، والتفت إلى خسائس الأمور بسبب شيطان قاده إليها وزينها لعينه فانكشف عنه ستر الله وبدت سوءته للناظرين بعين العاقبة من عباد الله الصالحين ، ثم أخذت بضبعه العناية الإلهية ، وتداركته الرحمة الربانية فانتبه من رقدة الغافلين في مراقد الطبيعة فرأى السلاسل والأغلال قد أحاطت به وشاهد الجحيم مسعرةً عن جنبتي الصراط المستقيم ، وتذكر قوله تعالى : ﴿ **فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشةً ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى** ﴾[1]. الآيات فلا بد وأن يصيح وجلاً قلقاً كفيه حسرةً وندماً وجلاً مما يلحقه من سخط الله نادماً على ما فرط في جنب الله .

وقوله ثم بسط الله في توبته ولقاه كلمة رحمته فالمراد الإشارة إلى أن الجود الإلهي لا بخل فيه ولا منع من جهته ، وإنما النقصان من جهة القابل وعدم استعداده . فإذا استعدت النفس لتدارك رحمة الله وجذبتها العناية الإلهية من ورطات الهلاك الأبدي فأيّدتها بالمعونة على إبليس وجنوده ، وبصرتها بمقابح أحواله (أفعاله) وما يدعوا إليه ، فأخذت في مقاومته والترصد لدفع مكائده . فذلك هو معنى إنابتها وتوبتها .

وأما كلمة رحمة الله التي لقاها آدم فتعود إلى السوانح الإلهية التي

---

(١) ٢٠ - ١٢١ .

تنسخ للعبد فتكون سبباً لجذبه عن مهاوي الهلاك وتوجيهه عن الجنة السافلة إلى القبلة الحقيقية وإمداده بالملائكة حالاً فحالاً، ورفعه في مدارج الجلال التي هي درجات الجنة، وقوله ووعده المرد إلى جنته إشارة إلى وعد القضاء الإلهي الناطق عنه لسان الوحي الكريم: ﴿ **فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى * يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنّات تجري من تحتها الأنهار** ﴾[1]، وكذلك سائر أنواع وعد التائبين فهذا ما يتعلق بهذه القصة من التأويل وبالله العصمة والتوفيق.

الفصل الرابع قوله:

وَٱصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ، لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِه عَهْدَ الله إِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ وَٱتَّخَذُوا الأَنْدَادَ مَعَهُ وَاجْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِه وَٱقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ، فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَيُرُوهُمُ الآيَاتِ الْمُقَدَّرَةَ: مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ، وَمِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ، وَمَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ وَآجَالٍ تُفْنِيهِمْ، وَأَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ، وَأَحْدَاثٍ تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ؛ وَلَمْ يُخْلِ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ، أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ، أَو مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ: رُسُلٌ لَا تُقَصِّرُ بِهِمْ قِلَّةُ عَدَدِهِمْ، وَلَا كَثْرَةُ الْمُكَذِّبِينَ لَهُمْ: مِنْ سَابِقٍ سُمِّيَ لَهُ مَنْ بَعْدَهُ، أَوْ غَابِرٍ عَرَّفَهُ مَنْ قَبْلَهُ: عَلَى ذٰلِكَ نُسِلَتِ الْقُرُونُ، وَمَضَتِ الدُّهُورُ، وَسَلَفَتِ الآبَاءُ وَخَلَفَتِ الأَبْنَاءُ، إِلى أَنْ بَعَثَ الله سُبْحَانَهُ مُحَمَّداً رَسُولَ الله صَلى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ لِإِنْجَازِ عِدَتِهِ، وَتَمَامِ نُبُوَّتِهِ، مَأْخُوذاً عَلَى النَّبِيِّينَ مِيثَاقُهُ، مَشْهُورَةً سِمَاتُهُ كَرِيماً مِيلَادُهُ. وَأَهْلُ الأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ، وَأَهْوَاءٌ مُنْتَشِرَةٌ وَطَوَائِفُ مُتَشَتِّتَةٌ، بَيْنَ مُشَبِّهٍ لله بِخَلْقِهِ أَوْ مُلْحِدٍ فِي

---

(١) ٦٦ ـ ٨.

آسْمِهِ ، أَوْ مُشِيرٍ إلى غَيْرِهِ ، فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلاَلَةِ ، وَأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجِهالَةِ . ثُمَّ آخْتَارَ سُبْحَانَهُ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى الله عَلَيْهِ وآلِهِ لِقَاءَهُ ، وَرَضِيَ لَهُ مَا عِنْدَهُ ، وَأَكْرَمَهُ عَنْ دَارِ الدُّنْيَا ، وَرَغِبَ بِهِ عَنْ مُقَارَنَةِ الْبَلْوَى ، فَقَبَضَهُ إلَيْهِ كَرِيماً صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَلَّفَ فِيكُمْ مَا خَلَّفَتِ الأَنْبِيَاءُ فِي أُمَمِهَا ، إذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلاً : بِغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ ، وَلاَ عَلَمٍ قَائِمٍ كِتَابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ : مُبَيِّناً حَلاَلَهُ وَحَرَامَهُ ، وَفَرائِضَهُ وَفَضَائِلَهُ ، وَنَاسِخَهُ وَمَنْسُوخَهُ ، وَرُخَصَهُ وَعَزَائِمَهُ ، وَخَاصَّهُ وَعَامَّهُ، وَعِبَرَهُ وَأَمْثَالَهُ، وَمُرْسَلَهُ وَمَحْدُودَهُ، وَمُحْكَمَهُ وَمُتَشَابِهَهُ، مُفَسِّراً مُجْمَلَهُ ، وَمُبَيِّناً غَوامِضَهُ ، بَيْنَ مَأْخُوذٍ مِيثَاقٍ فِي عِلْمِهِ ، وَمُوَسَّعٍ عَلَى الْعِبَادِ فِي جَهْلِهِ ، وَبَيْنَ مُثْبَتٍ فِي الْكِتَابِ فَرْضُهُ وَمَعْلُومٍ فِي السُّنَّةِ نَسْخُهُ ، وَوَاجِبٍ فِي السُّنَّةِ أَخْذُهُ ، وَمُرَخَّصٍ فِي الْكِتَابِ تَرْكُهُ ، وَبَيْنَ وَاجِبٍ لِوَقْتِهِ ، وَزَائِلٍ فِي مُسْتَقْبَلِهِ ، وَمُبَايَنٌ بَيْنَ مَحَارِمِهِ : مِنْ كَبِيرٍ أَوْعَدَ عَلَيْهِ نِيرانَهُ ، أَوْ صَغِيرٍ أَرْصَدَ لَهُ غُفْرَانَهُ . وَبَيْنَ مَقْبُولٍ فِي أَدْنَاهُ ، مُوَسَّعٍ فِي أَقْصَاهُ .

أقول : الإصطفاء الإستخلاص ، والأنداد الأمثال ، واجتالتهم أي أدارتهم واجتذبتهم ، وواتر أي أرسل وتراً بعد وتر أي واحداً بعد آخر ، والفطرة الخلقة ، والمهاد الفراش ، والأوصاب الأمراض ، والأحداث المصائب وتخصيصها بذلك عرفيّ ، والحجة ما يحج به الإنسان غيره أي يغلبه به ، والمحجة جادّة الطريق ، والغابر الباقي والماضي أيضاً وهو من الأضداد ، والقرن الأمّة ، ونسلت أي درجت، ومضت مأخوذ من نسل ريش الطائر ونسل الوبر إذا وقع ، والعدة الوعد وإنجازها قضاؤها ، والسمة العلامة ، وميلاد الرجل محل ولادته من الزمان والمكان ، والملحد العادل عن الإستقامة على الحق ، والنسخ في اللغة الإزالة ، والرخصة التساهل في الأمر ، والعزيمة الهمّة ، وهذه الألفاظ الثلاثة مخصوصة في العرف على معان أخرى كما نذكره ، وأرصدت له كذا أي هيّأته له ، وهيهنا أبحاث .

البحث الأول : الضمير في ولده راجع إلى آدم عليه السلام ثم إن كانت الإشارة بآدم إلى النوع الإنساني فنسبة الولادة إليه في العرف ظاهرة صادقة .

فإن كل أشخاص نوع هم أبناء ذلك النوع في اصطلاح أهل التأويل ، وكذلك إن كان المراد به أول شخص وجد ، واعلم أن اصطفاء الله للأنبياء يعود إلى إفاضة الكمال النبوي عليهم بحسب ما وهبت لهم العناية الإلهية من القبول والإستعداد ، وأخذه على الوحي ميثاقهم وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم هو حكم الحكمة الإلهية عليهم بالقوّة على ما كلّفوه به من ضبط الوحي في ألواح قواهم ، وجذب سائر النفوس الناقصة إلى جناب عزته بحسب ما أفاضهم من القوة على ذلك الإستعداد له ، وما منحهم من الكمال الذي يقتدرون معه على تكميل الناقصين من أبناء نوعهم ، ولما كانت صورة العهد وأخذ الأمانة في العرف أن يوغر إلى الإنسان بأمر ، ويؤكد عليه القيام به بالإيمان وإشهاد الحق سبحانه .

وكان الحكم الإلهي جارياً بإرسال النفوس الإنسانية إلى هذا العالم وكان مراد العناية الإلهية من ذلك البعث أن يظهر ما في قوة كل نفس من كمال أو تكميل إلى الفعل .

وكان ذلك لا يتمّ إلّا بواسطة بعضها للبعض كان الوجه الذي بعثت عليه مشبهاً للعهد والميثاق المأخوذ والأمانة المودعة كل لما في قوته ، وما أعدّ له فحسن إطلاق هذه الألفاظ واستعارتها هيهنا .

قوله لما بدل أكثر خلق الله عهدهم إليهم فجهلوا حقه واتخذوا الأنداد معه واجتالتهم الشياطين عن معرفته واقتطعتهم عن عبادته إلى آخره إشارة إلى وجه الحكمة الإلهية في وجود الأنبياء عليهم السلام ولوازمه وهي شرطية متصلة قدم فيها التالي لتعلّق ذكر الأنبياء عليهم السلام بذكر آدم . والتقدير لما بدل أكثر خلق الله عهده إليهم اصطفى سبحانه من ولده أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم فبعثهم في الخلق ، وذلك العهد هو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم** ﴾[1] الآية .

---

(١) ٧ ـ ١٧١ .

قال ابن عباس : لما خلق الله آدم مسح على ظهره فأخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة فقال : ألست بربكم قالوا : بلى ، فنودي يومئذ جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة ، واعلم أنّ أخذ الذرية يعود إلى إحاطة اللوح المحفوظ بما يكون من وجود النوع الإنساني بأشخاصه ، وانتقاشه بذلك عن قلم القضاء الإلهي ؛ ولما كان بالإنسان تمام العالمين في الوجود الخارجي فكذلك هو في التقدير القضائي المطابق له ، وبه يكون تمام التقدير وجفاف القلم .

وأما إشهادهم على نفسهم فيعود إلى إنطاق إمكانهم بلسان الحاجة إليه وأنّه الإلّه المطلق الذي لا إلّه غيره ، وأما بيان ملازمة الشرطية فلأنه لما كان الغالب على الخلق حب الدنيا ، والإعراض عن مقتضى الفطرة الأصلية التي فطرهم عليها ، والإلتفات عن القبلة الحقيقية التي أُمروا بالتوجه إليها ، وذلك بحسب ما ركب فيهم من القوى البدنيّة المتنازعة إلى كمالاتها لا جرم كان من شأن كونهم على هذا التركيب المخصوص أن يبدل أكثرهم عهد الله سبحانه إليهم من الدوام على عبادته والإستقامة على صراطه المستقيم ، وعدم الإنقياد لعبادة الشيطان كما قال سبحانه : ﴿ **ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان** ﴾[1] الآية. وأن يجهلوا حقه للغفلة بحاضر لذاتهم عما يستحقّه من دوام الشكر ، وأن يتخذوا الأنداد معه لنسيانهم العهد القديم ، وأن تجتذبهم الشياطين عن معرفته التي هي ألذّ ثمار الجنة ، وأن تقتطعهم عن عبادته التي هي المرقاة إلى إقتطاف تلك الثمرة . ولما كان من شأنهم ذلك وجب في الحكمة الإلّهية أن يختص صنفاً منهم بكمال أشرف يقتدر معه أبناء ذلك الصنف على ضبط الجوانب المتجاذبة ، وعلى تكميل الناقصين ممن دونهم ، وهم صنف الأنبياء ، والغاية منهم ما أشار إليه ليستأدوهم ميثاق فطرته أي ليبعثوهم على أداء ما خلقوا لأجله وفطروا عليه من الإقرار بالعبودية لله ، ويجذبوهم عما التفتوا إليه من أتباع الشهوات الباطنة ، وإقتناء

---

(١) ٣٦ - ٦٠.

اللذات الوهمية الزائلة ، وذلك البعث والجذب تارة يكون بتذكيرهم نعم الله الجسمية، وتنبيههم على شكر ما أولاهم به من مننه العظيمة ، وتارة يكون بالترغيب فيما عقده سبحانه مما أعده لأوليائه الأبرار ، وتارة بالترهيب مما أعده لأعدائه الظالمين من عذاب النار ، وتارة بالتنفير عن خسائس هذه الدار ، وبيان وجوه الإستهانة بها والإستحقار ، وإلى ذلك أشار بقوله ؛ ويذكّروهم منسي نعمته ، ولا بد للمجادلة والمخاطبة من احتجاج مقنع ومفحم فيحتجّوا عليهم بتبليغ رسالات ربهم وإنذارهم لقاء يومهم الذي يوعدون .

ويشيروا لهم وجوه الأدلة على وحدانية المبدع الأول ، وتفرّده باستحقاق العبادة ، وهو المراد بدفائن العقول وكنوزها ، واستعمال الدفائن هيهنا إستعارة لطيفة فإنه لما كانت جواهر العقول ونتائج الأفكار، موجودة في النفوس بالقوة أشبهت الدفائن فحسن إستعارة لفظ الدفينة لها .

ولما كانت الأنبياء هم الأصل في استخراج تلك الجواهر لإعداد النفوس لإظهارها حسنت إضافة إثارتها إليهم ، وكذلك ليرشدهم إلى تحصيل مقدمات تلك الأدلة والبراهين وموادها ، وهي آيات القدرة الإلهية وآثارها من سقف فوقهم محفوظ مرفوع مشتمل على بدائع الصنع وغرائب الحكم ، ومهاد تحتهم موضوع فيه ينتشرون وعليه يتصرفون ، ومعائش بها يكون قوام حياتهم الدنيا ، وبلاغاً لمدة بقائهم لما خلقوا له ، وإجال مقدرة بها يكون فناؤهم ورجوعهم إلى بارئهم ، وأعظم بالأجل آية رادعة وتقديراً جاذباً إلى الله تعالى ، ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم : أكثروا من ذكر هادم اللذات إلى غير ذلك من الأمراض التي تضعف قواهم وتهرمهم ، والمصائب التي تتتابع عليهم فإن كل هذه الآثار مواد احتجاج الأنبياء على الخلق لينبهونهم بصدورها عن العزيز الجبّار عزّ سلطانه على أنه هو الملك المطلق الذي له الخلق والأمر ، وليقرروا في أذهانهم صورة ما نسوه من العهد المأخوذ عليهم في الفطرة الأصلية من أنه سبحانه هو الواحد الحق المتفرد باستحقاق العبادة ، وإلى ذلك أشار القرآن الكريم ﴿ **وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها**

معرضون ﴾[1] وقوله : **﴿ إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ﴾**[2] الآية وقوله تعالى : **﴿ والسماء بنيناها بأيد وإنّا لموسعون والأرض فرشناها فنعم الماهدون ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكّرون ﴾**[3]. إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على احتجاج الخالق سبحانه على خلقه بألسنة رسله وتراجمة وحيه وجذبهم بهذه الألطاف إلى القرب من ساحل عزته والوصول إلى حضرة قدسه سبحانه وتعالى عما يشركون . **﴿ وإن تعدّوا نعمت الله لا تحصوها إنّ الإنسان لظلوم كفّار ﴾**[4].

قوله ولم يخل الله سبحانه خلقه إلى قوله وخلقت الأبناء .

أقول : المقصود الإشارة إلى بيان عناية الله سبحانه بالخلق حيث لم يخل أُمة منهم من نبي مرسل يجذبهم إلى جناب عزته كما قال تعالى : **﴿ وإن من أُمة إلّا خلافيها نذير ﴾**[5]. وكتاب منزل يدعوهم إلى عبادته ويذكرهم فيه منسي عهده ويتلى عليهم فيه أخبار الماضين والعبر اللاحقة للأولين ويحتج عليهم فيه بالحجج البالغة والدلائل القاطعة ، ويوضح لهم فيه أُمور نظامهم وينبههم على مبدأهم ومعادهم ، والإنفصال هيهنا انفصال مانع من الخلو كما هو مصرح به .

قوله رسل لا تقصر بهم قلة عددهم ولا كثرة المكذبين لهم أي هم رسل كذلك ، والمراد الإشارة إلى أنهم وإن كانوا قليلي العدد بالنسبة إلى كثرة الخلق ، وكان عدد المكذبين لهم كثيراً كما هو المعلوم من أن كل نبي بعث إلى أُمة فلا بد فيهم فرقة تنابذه وتعانده ، وتكذب مقاله. فإن ذلك لا يولّيهم قصوراً عن أداء ما كلفوا القيام به من حمل الخلق على ما يكرهون مما

---

(١) ٢١ ـ ٣٣.
(٢) ٢ ـ ١٥٩.
(٣) ٥١ ـ ٤٧.
(٤) ١٤ ـ ٣٧.
(٥) ٣٥ ـ ٢٢.

هو مصلحة لهم في معاشهم ومعادهم .

بل يقوم أحدهم وحده ويدعو إلى طاعة بارئه ويتحمل أعباء المشقة التامة في مجاهدة أعداء الدين ، وينشر دعوته في أطراف الأرض بحسب العناية الأزلية والحكمة الإلهية ، وتبقى آثارها محفوظة وسنّتها قائمة إلى أن يقتضي الحكمة وجود شخص آخر منهم يقوم ذلك المقام ﴿ **رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل** ﴾(١).

قوله من سابق سمي له من بعده تفضيل للأنبياء ، ومن هيهنا للتمييز والتبيين ، والمراد أن السابق منهم قد أطّلعه الله تعالى على العلم بوجود اللاحق له بعده فبعضهم كالمقدمة لتصديق البعض كعيسى عليه‌السلام حيث قال: ﴿ **ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد** ﴾(٢). وبين لاحق سمّاه من قبله كمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وعلى ذلك أي على هذه الوتيرة والأسلوب والنظام الإلهي .

قوله مضت الأمم وسلفت الآباء وخلفت الأبناء إلى أن بعث الله سبحانه محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم إلى قوله من الجهالة ، واعلم أنه عليه‌السلام ساق هذه الخطبة من لدن آدم عليه‌السلام إلى أن انتهى إلى محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم . كما هو الترتيب الطبيعي إذ هو الغاية من طينة النبوة وخاتم النبيّين كما نطق به القرآن الكريم ﴿ **ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين** ﴾(٣). ثم شرع بعد ذلك في التنبيه على كيفيّة اهتداء الخلق به، وانتظام أمورهم في معاشهم ومعادهم بوجوده كل ذلك استدراج لأذهان السامعين وتمهيد لما يريد أن يقرره عليهم من مصالح دينيّة أو دنيوية. فأشار إلى أنه الغاية من طينة النبوة وتمام لها بقوله إلى أن بعث الله محمداً صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لإنجاز عدته لخلقه على ألسنة رسله السابقين بوجوده وإتمام نبوته صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم .

قوله مأخوذاً على النبيّين ميثاقه ، النصب هيهنا على الحال من بعث

---

(١) ٤ - ١٦٣ .
(٢) ٦١ - ٦ .
(٣) ٣٣ - ٤٠ .

وذو الحال محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك الحال في المنصوبين الباقين ، والمراد بأخذ ميثاقه عليهم ما ذكر وقرّر في فطرتهم من الإعتراف بحقيّة نبوته صلى الله عليه وآله وسلم وتصديقه فيما سيجيء به إذ كان ذلك من تمام عبادة الحق سبحانه فبعث صلى الله عليه وآله وسلم حال ما كان ذلك الميثاق مأخوذاً على الأنبياء ، ومن عداهم وحال ما كانت إمارات ظهوره والبشارة بمقدمة مشهورة بينهم مع ذكاء أصله وكرم مادة حملته وشرف وقت سمح به . ثم أراد عليه السلام بعد ذلك أن يزيد بعثة محمد صلى الله عليه وآله وسلم تعظيماً ، ويبيّن فضيلة شرعه وكيفية انتفاع الخلق به فقال : وأهل الأرض يومئذ ملل متفرقة وأهواء منتشرة وطوائف متشتتة ، والواو في قوله وأهل الأرض للحال أيضاً ، وموضع الجملة نصب ، وقوله واهواء خبر مبتدأ محذوف تقديره أهوائهم أهواء متفرقة ، وكذلك قوله وطوائف أي وطوائفهم طرائق متشتّتة أي بعثه وحال أهل الأرض يوم بعثه ما ذكر من تفرّق الأديان وانتشار الآراء واختلافها وتشتت الطرق والمذاهب، واعلم أن الخلق عند مقدم محمد صلى الله عليه وآله وسلم إما من عليه اسم الشرائع أو غيرهم أما الأوّلون فاليهود والنصارى والصابئة والمجوس ، وقد كانت أديانهم أضمحلّت من أيديهم . وإنما بقوا متشبّهين بأهل الملل ، وقد كان الغالب عليهم دين التشبيه ، ومذهب التجسيم كما حكى القرآن الكريم عنهم: ﴿ **وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبّاؤه** ﴾(1). ﴿ **وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح بن الله** ﴾(2) ﴿ **وقالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا** ﴾(3) والمجوس أثبتوا أصلين أسندوا إلى أحدهما الخير وإلى الثاني الشر . ثم زعموا أنه جرت بينهما محاربة ثم إن الملائكة توسطت وأصلحت بينهما على أن يكون العالم السفلى للشرير مدة سبعة آلاف سنة إلى غير ذلك من هذيانهم وخبطهم ، وأما غيرهم من أهل الأهواء المنتشرة والطوائف

---

(1) ٥ - ٢١.
(2) ٩ - ٣٠.
(3) ٥ - ٦٩.

المتشتتة فهم على أصناف شتّى فمنهم العرب أهل مكة وغيرهم، وقد كان منهم معطلة ومنهم محصّلة نوع تحصيل .

أما المعطّلة فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة ، وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني ، وهم الذين حكى القرآن عنهم : ﴿ **وقالوا إن هي إلّا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلّا الدهر** ﴾[1]. وقصروا الحياة والموت على تحلل الطبائع المحسوسة وتركبها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر ﴿ **وما لهم بذلك من علم إن هم إلّا يظنون** ﴾[2] وصنف منهم أقرّوا بالخالق وابتداء الخلق عنه ، وأنكروا البعث والإعادة وهم المحكي عنهم في القرآن الكريم : ﴿ **وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها** ﴾[3] الآية .

وصنف منهم اعترفوا بالخالق ونوع من الإعادة لكنهم عبدوا الأصنام وزعموا أنها شفعاؤهم عند الله كما قال : ﴿ **ويعبدون من دون الله ما لا يضرّهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله** ﴾[4]. ومن هؤلاء قبيلة يقف وهم أصحاب اللات بالطائف وقريش وبنو كنانة وغيرهم أصحاب العزى ، ومنهم من كان يجعل الأصنام على صور الملائكة ، ويتوجه بها إلى الملائكة ، ومنهم من كان يعبد الملائكة كما قال تعالى : ﴿ **بل كانوا يعبدون الجن** ﴾[5].

وأما المحصّلة فقد كانوا في الجاهلية على ثلاثة أنواع من العلوم :

أحدها : علم الأنساب والتواريخ والأديان .

والثاني : علم تعبير الرؤيا.

---

(١) ٤٥ ـ ٢٣ .
(٢) ٤٥ ـ ٢٣ .
(٣) ٣٦ ـ ٧٨ .
(٤) ١٠ ـ ١٨ .
(٥) ٣٤ ـ ٤٠ .

والثالث : علم الأنواء ؛ وذلك بما يتولّاه الكهنة والقافة منهم ، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قال : مطرنا نبوء كذا فقد كفر بما أُنزل على محمد ، ومن غير العرب البراهمة من أهل الهند ومدار مقالتهم على التحسين والتقبيح العقليّين والرجوع في كل الأحكام إلى العقل وإنكار الشرائع وانتسابهم إلى رجل منهم يقال له براهام . ومنهم أصحاب البددة والبدّ عندهم شخص في هذا العالم لا يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت .

ومنهم أهل الفكرة: وهم أهل العلم منهم بالفلك وأحكام النجوم . ومنهم أصحاب الروحانيّات الذين أثبتوا وسائط روحانية تأتيهم بالرسالة من عند الله في صورة البشر من غير كتاب فتأمرهم وتنهاهم. ومنهم عبدة الكواكب . ومنهم عبدة الشمس ، ومنهم عبدة القمر ، وهؤلاء يرجعون بالآخرة إلى عبادة الأصنام. إذ لا يستمر لهم طريقة إلاّ بشخص حاضر ينظرون إليه ويرجعون إليه في مهماتهم ، ولهذا كان أصحاب الروحانيات والكواكب يأخذون أصناماً على صورها فكان الأصل في وضع الأصنام ذلك إذ يبعد ممن له أدنى فطنة أن يعمل خشباً بيده ثمَّ يتخذه إلهاً إلاّ أن الخلق لما عكفوا عليها وربطوا حوائجهم بها من غير إذن شرعي ولا حجة ولا برهان من الله تعالى.

كان عكوفهم ذلك وعبادتهم لها إثباتاً لإلهيّتها ، ووراء ذلك من أصناف الآراء الباطلة والمذاهب الفاسدة أكثر من أن تحصى مذكورة في الكتب المصنّفة في هذا الفن ، وإذا عرفت ذلك ظهر معنى قوله عليه السلام من مشيئة الله بخلقه كالبقيّة من أصحاب الملل السابقة. فإنهم وإن أثبتوا صانعاً إلاّ أنّ أذهانهم مكيّفة بكيفيّة بعض مصنوعاته في نفس الأمر من الجسمية وتوابعها ، ومن ملحد في اسمه كالذين عدلوا عن الحقّ في اسمائه بتحريفها عما هي عليه إلى أسماء اشتقوها لأوثانهم وزادوا فيها ونقصوا كاشتقاقهم اللات من الله ، والعزى من العزيز ومناة من المنّان .

وهذا التأويل مذهب ابن عباس ، ومنهم من فسر الملحدين في أسماء

الله بالكاذبين في أسمائه وعلى هذا كل من سمىّ الله بما لم يسمّ به ذهنه ولم ينطق به كتاب ولا ورد فيه إذن شرعي ، فهو ملحد في أسمائه ، وقوله ومن مشير إلى غيره كالدهرية وغيرهم من عبدة الأصنام ، والإنفصال هيهنا لمنع الخلوّ أيضاً .

فلما اقتضت العناية بعثته صلى الله عليه وآله وسلم ليهتدوا سبيل الحق ويفيؤوا من ضلالهم القديم إلى سلوك الصراط المستقيم ، ولينقذهم ببركة نوره من ظلمات الجهل إلى أنوار اليقين ، فقام بالدعوة إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ، فجلى الله بنوره صداء قلوب الخلق ، وأزهق باطل الشيطان بما جاء به من الحق والصدق وأنطلقت الألسن بذكر الله واستنارت البصائر بمعرفة الله وكمل به دينه في أقصى بلاد العالم ، وأتمّ به نعمته على كافة عباده كما قال تعالى : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾[1]. أحبّ الله سبحانه لقاءه كما أحب هو لقاء الله كما قال صلى الله عليه وآله وسلم : من أحبّ لقاء الله أحب الله لقاءه ورضي له ما عنده من الكرامة التامة ، والنعمة العامة في جواره الأمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فأكرمه عن دار الدنيا ورغب به عن مجاورة البلوى ومقام الأذى فقبضه الله إليه عند انتهاء أجله كريماً عن أدناس الذنوب طاهراً في ولادته الجسمانية والروحانية صلى الله عليه وآله وسلم ما برق بارق وذرّ شارق .

قوله وخلّف فيكم ما خلّفت الأنبياء في أُممها إذ لم يتركوهم هملاً بغير طريق واضح ولا علم قائم .

أقول : لما كان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكون وجود مثله في كل وقت لما أنّ المادة التي تقبل كمال مثله إنما يقع في قليل من الأمزجة، وجب إذن أن يشرع للناس بعده في أُمورهم سنّة باقية بإذن الله وأمره ووحيه وإنزاله الروح القدس عليه ، وواجب أن يكون دبّر لبقاء ما يسنّه ويشرعه في أُمور المصالح الإنسانية تدبيراً والغاية من ذلك التدبير هو بقاء

---

(١) ٥ ـ ٥.

الخلق واستمرارهم على معرفة الصانع المعبود ودوام ذكره وذكر المعاد ، وحسم وقوع النسيان فيه مع انقراض القرآن الذي يلي النبي ومن بعده فواجب إذن أن يأتيهم بكتاب من عند الله ، ويكون وافياً بالمطالب الإلهية والأذكار الجاذبة إلى الله سبحانه ولإخطاره بالبال في كل حال مشتملاً على أنواع من الوعد على طاعة الله ورسوله بجزيل الثواب عند المصير إليه ، والوعيد على معصيته بعظيم العقاب عند القدوم عليه ولا بد أن يعظم أمره ويسنّ على الخلق تكراره وحفظه ، أو بحثه ودراسته وتعلمه وتعليمه وتفهم معانيه ومقاصده ليدوم به التذكر لله سبحانه ، والملاء الأعلى من ملائكته ثم يسنّ عليهم أفعالاً وأعمالاً تتكرر في أوقات مخصوصة تتقارب ويتلو بعضها بعضاً مشفوعة بألفاظ تقال ونيّات تنوى في الخيال ليحصل بها دوام تذكر المعبود الأول وينتفع بها في أمر المعاد وإلّا فلا فائدة فيها ، وهذه الأفعال كالعبادات الخمس المفروضة على الناس ، وما يلحقها من الوظائف، ولما بدأ عليه السلام هيهنا بذكر الكتاب العزيز لكونه مشتملاً على ذكر سائر ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . إمّا مطابقة أو التزاماً في بسط قوانينه الكلية بحسب السنّة النبوية وفاءً بجميع المطالب الإلهية ، فنحن نبدء بذكر شرفه ووظائفه وشرائط تلاوته ونؤخّر الكلام في باقي العبادات إلى مواضعها .

البحث الثاني : في فضيلة الكتاب أما الفضيلة فمن وجوه .

الأول : قوله تعالى : ﴿ **وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون**﴾[1] ﴿ **كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أُولو الألباب** ﴾[2] وقوله : ﴿ **وما كان هذا القرآن أن يفترِي من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه** ﴾[3] .

الثاني : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من قرأ القرآن ثم رأى أن أحداً أُوتي

---

(١) ٢١ ـ ٥١ .
(٢) ٣٨ ـ ٢٨ .
(٣) ١٠ ـ ٣٧ .

أفضل مما أُوتي فقد استصغر ما عظم الله تعالى .

الثالث : قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ما من شفيع أفضل منزلة عند الله تعالى يوم القيامة من القرآن لا نبي ولا ملك ولا غيره ، ويلوح لك من سرّ هذه الإشارة أن ذلك إمّا هو في حق من تدبره ، وسلك النهج المطلوب منه المشتمل عليه ، ووصل به إلى جناب الله في جوار الملائكة المقربين ، ولا غاية من الشفاعة إلّا الوصول إلى نيل الرضوان من المشفوع ، وعلمت أنّ تمام رضوان الله بغير سلوك الطريق المشتمل عليها الكتاب العزيز لا يحصل ، ولا ينفع فيه شافعة شافع كما قال تعالى : ﴿ **فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين** ﴾(١) .

الرابع قال صلى الله عليه وآله وسلم : لو كان القرآن في آحاب لما مسّته النار ، والمراد أي ظرف وعاه وتدبره وسلك طريقه لم تمسه النار . أما نار الآخرة فظاهر؛ وأما نار الدنيا فلأن الواصلين من أولياء الله الكاملين في قوتهم النظرية والعملية يبلغون حداً تنفعل العناصر عن نفوسهم فتتصرف فيها كتصرفها في أبدانها فلا يكون لها في أبدانهم تأثير ، وقد عرفت أسباب ذلك في المقدمات .

الخامس قال صلى الله عليه وآله وسلم : أفضل عبادة أُمتي قراءة القرآن ، وأهل القرآن هم أهل الله وخاصته ، والمقصود مع شرائطه التي سنذكرها .

البحث الثالث : في وظائفه أما مداومة الكتاب بالتلاوة والدرس فيحتاج إلى وظائف وإلّا لم يتنفع بها كما قال أنس : ربّ تال للقرآن والقرآن يلعنه ، والذي ينبغي أن يوظف في ذلك ما لخصه الإمام أبو حامد الغزالي في كتاب الأحياء. فإنه لا مزيد عليه وهي أُمور عشرة :

الأول : أن يتصور الإنسان حال سماعه للتلاوة عظمة كلام الله سبحانه وإفاضة كماله، ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش جلاله إلى درجة إفهام الخلق

---

(١) ٧٤ ـ ٤٩ .

في إيصال معاني كلامه إلى أذهانهم ، وكيف تجلّت لهم الحقائق الإلهية في طي حروف وأصوات هي صفات البشر إذ يعجز البشر عن الوصول إلى مدارج الجلال ونعوت الكمال إلّا بوسيلة ، ولولا استتار كنه جمال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى ، ولتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره فالصوت والحرف للحكمة جسد ، وهي بالنسبة إليه نفس وروح ، ولما كان شرف الأجساد وعزّتها بشرف أرواحها فكذلك شرف الحرف والصوت بشرف الحكمة التي فيها .

الثاني : التعظيم للمتكلم ؛ وينبغي أن يحضر في ذهن القارىء عظمة المتكلم ، ويعلم أنَّ ما يقرأه ليس بكلام البشر ، وأنَّ في تلاوة كلام الله غاية الحظر فإنه تعالى قال : ﴿ **لا يمسّه إلّا المطهرون** ﴾. وكما أن ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الغير. المتطّهر فكذلك باطن معناه كلمة عزّه وجلاله محجوب عن باطن القلب إذ لا يستضيء بنوره إلّا إذا كان متطهراً عن كل رجس مستنيراً بنور التعظيم والتوفير عن ظلمة الشرك ، وكما لا تصلح للمس جلد المصحف كل يد ، فلا يصلح لتلاوة حروفه كل إنسان ولا لحمل أنواره كل قلب ، ولأجل هذا الأخلال كان عكرمة بن أبي جهل إذا نشر المصحف يغشى عليه ويقول : هو كلام ربّي فيعظم الكلام بتعظيم المتكلم وعلمت أن عظمة المتكلّم لا تخطر في القلب بدون الفكر في صفات جلاله ونعوت كماله ، وأفعاله وإذا خطر ببالك الكرسي والعرش والسماوات والأرضون وما بينهما ، وعلمت أن الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها هو الله الواحد القهّار ، وأنَّ الكلّ في قبضته والسماوات مطويات بيمينه ، والكل سائر إليه وأنه الذي يقول : هؤلاء في الجنة ، ولا أبالي فإنك تستحضر من ذلك عظمة المتكلم ثم عظمة الكلاك .

الثالث : حضور القلب وترك حديث النفس . قيل في تفسير قوله : ﴿ **يا يحيى خذ الكتاب بقوّة** ﴾ أي بجد واجتهاد وأخذه بالجد أن يتجرد عند قراءته بحذف جميع المشغلات والهموم عنه ، وهذه الوظيفة تحصل مما قبلها

فإنَّ المعظم للكلام الذي يتلوه يستبشر به، ويستأنس إليه ولا يغفل فإنّ في القرآن ما يستأنس به القلب إن كان التالي له أهلاً ، وكيف يطلب الأنس بالفكر في غيره، وفيه بساتين العارفين ، ورياض الأولياء وميادين أولي الألباب .

الرابع : التدبير وهو طور وراء حضور القلب فإن الإنسان قد لا يتفكّر في غير القرآن ، ولكنه يقتصر على سماع القرآن من نفسه وهو لا يتدبره ، والمقصود من التلاوة التدبر قال سبحانه : ﴿ **أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها** ﴾[1]، ﴿ **أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** ﴾[2] وقال : ﴿ **ورتّل القرآن ترتيلا** ﴾ تمكن الإنسان من تدبر الباطن وقال صلى الله عليه وآله وسلم : لا خير في عبادة لا فقه فيها ، ولا في قراءة لا تدبّر فيها ، وإذا لم يمكن التدبّر إلاّ بالترديد فليردّد قال أبو ذر : قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة يردّد قوله تعالى : ﴿ **إن تعذّبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم** ﴾[3].

الخامس : التفهم وهو أن يستوضح من كل آية ما يليق بها إذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وأفعاله وأحوال أنبيائه والمكذبين لهم وأحوال ملائكته، وذكر أوامره وزواجره، وذكر الجنة والنار ، والوعد والوعيد ، فليتأمل معاني هذه الأسماء والصفات لتنكشف له أسرارها فتحتها دفائن الأسرار وكنوز الحقائق وإلى ذلك أشار علي عليه السلام بقوله ما أسرّ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً كتمه عن الناس إلاّ أن يؤتي الله عبداً فهماً في كتابه فليكن حريصاً في طلب ذلك الفهم . وقال ابن مسعود : من أراد علم الأولين والآخرين فعليه بالقرآن ، واعلم أن أعظم علوم القرآن تحت أسماء الله تعالى وصفاته ولم يدرك الخلق منها إلاّ بقدر أفهامهم وإليه الإشارة بقوله : ﴿ **أنزل**

---

(١) ٤٧ ـ ٢٦.

(٢) ٤ ـ ٨٤.

(٣) ٥ ـ ١١٨.

من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ﴾[1]. فالماء هو العلم أنزله من سماء جوده أودية القلوب كل على حسب استعداده وإمكانه وإن كان وراء ما أدركوه أطوار أُخرى لم يقفوا عليها ، وكنوز لم يعثروا على أغوارها. أما أفعاله تعالى وما أشار إليه من خلق السماوات والأرض وغيرها فالذي ينبغي أن يفهم التالي منها وهو صفات الله وجلاله لاستلزام الفعل الفاعل فيستدل بعظمة فعله على عظمته ليلاحظ بالآخرة الفاعل دون الفعل فيقرء في المقام الأول: **﴿ هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ﴾**[2]. ويقرأ في المقام الثاني: **﴿ كل شيء هالك إلاّ وجهه ﴾**. فمن عرف الحق رآه في كل شيء ، ومن بلغ إلى حدّ العرفان عن درجة الإعتبار لم ير معه غيره فإذا تلا قوله: **﴿ أفرأيتم ما تمنون * أفرأيتم الماء الذي تشربون أفرأيتم النار التي تورون ﴾**. فلا ينبغي أن يقصر نظره على النطفة والماء والنار بل ينظر في المني وهو نطفة ، ثم في كيفية انقسامها إلى اللحم والعظم والعصب والعروق وغيرها ، ثم في كيفية أشكال أعضائها المختلفة من المستدير والطويل والعريض والمستقيم والمنحني والرخو والصلب والرقيق والغليظ ، وما أودع في كل من القوة وهيأ له من المنفعة التي لو اختل شيء منها لاختلّ أمر البدن ، ومصالح الإنسان . فليتأمل في هذه العجائب وأمثالها يترقى فيها إلى عجيب قدرة الله تعالى والمبدء الذي صدرت عنه هذه الآثار ، فلا يزال مشاهداً لكمال الصانع في كمال صنعه.

وأما أحوال الأنبياء عليهم السلام فليفهم من سماع كيفية تكذيبهم وقتل بعضهم صفة استغناء الله تعالى عنهم ، ولو هلكوا بأجمعهم لم يتضرر بذلك ولم يؤثر في ملكه فإذا سمع نصرتهم فليفهم أنَّ ذلك بتأييد إلهي. كما قال تعالى : **﴿ حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ﴾**[3].

---

(١) ١٣ ـ ١٨.
(٢) ٣١ ـ ١٠.
(٣) ١٢ ـ ١١٠.

وأما أحوال المكذبين لهم كعاد وثمود وكيفية إهلاكهم فلينبه من سماعه لاستشعار الخوف من سطوة الله ونقمته وليكن حظه منه الإعتبار في نفسه ، وأنه إن غفل وأساء الأدب فربما أدركته النقمة ونفذت فيه القضية حيث لا ينفع مال ولا بنون ، وكذلك إذا سمع أحوال الجنة والنار فليحصل منهما على خوف ورجاء وليتصور أنه بقدر ما يبعد عن أحدهما يقرب من الآخر ، وليفهم منها ومن سائر القرآن أن استقصاء ما هناك من الأسرار الإلهية غير ممكن لعدم نهايته قال تعالى : ﴿ **قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً** ﴾[1] . وقال علي عليه السلام لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب ، فمن لم يتفهم معاني القرآن في تلاوته وسماعه ولو في أدنى المراتب دخل في قوله تعالى : ﴿ **أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها** ﴾[2] وتلك الأقفال هي الموانع التي سنذكرها .

السادس : التخلي عن موانع الفهم فإن أكثر الناس منعوا من فهم القرآن لأسباب وحجب أسدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب أسراره قال صلى الله عليه وآله وسلم : لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لتنظروا إلى الملكوت ، ومعاني القرآن وأسراره من جملة الملكوت والحجب المانعة. أولها الإشتغال بتحقيق الحروف وإخراجها والشدق بها عن ملاحظة المعنى ، وقيل : إن المتولي لحفظ ذلك شيطان وكّل بالقراء ليصرف عن معاني كلام الله فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف ويحيل إليهم أنه لم يخرج من مخرجه فيكون تأمله. مقصور على مخارج الحروف . فمتى تنكشف له المعاني ، وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذه التلبيس ، وثانيها أن يقلّد مذهباً سمعه وتفسيراً ظاهراً نقل إليه عن ابن عباس أو مجاهد أو غيرهما فيحمل على التعصب له من غير علم فيصير نظره موقوفاً على مسموعه حتى لو لاح له بعض الأسرار حمل عليه شيطان التقليد جهله ، ولم يسوغ له

---

(١) ١٨ ـ ١٠٩ .
(٢) ٤٧ ـ ٢٥ .

مخالفة آبائه ومعلميّه في ترك ما هو عليه من الإعتقاد ، وإلى مثل هذا أشارت الصوفية بقولهم : العلم حجاب ، وعنوا بالعلم العقائد التي استمر عليها أكثر الناس بالتعليم والتقليد أو بمجرد كلمات جدليّة حررها المتعصبون للمذاهب وألقوها إليهم لا العلم الحقيقي الذي هو المشاهدة بأنوار البصيرة ، ثم ذلك التقليد قد يكون باطلاً كمن يحمل الإستواء على العرش على ظاهره فإن خطر له في القدوس أنه المقدس عن كل ما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من استقرار ذلك الخاطر في نفسه حتى ينساق إلى كشف ثان وثالث . ولكن يتسارع إلى دفع ذلك عن خاطره ويجعله وسوسة . وقد يكون حقاً ويكون أيضاً مانعاً من الفهم لأن الحق الذي كلف الخلق طلبه له مراتب ودرجات وظاهر وباطن . فجمود الطبع على ظاهره يمنع من الوصول الى الباطن.

فإن قلت : كيف يجوز أن يتجاوز الإنسان المسموع وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار . وفي النهي عن ذلك آثار كثيرة ، قلت : الجواب عنه من وجوه :

الأول : أنه معارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً ، وبقول علي عليه السلام : إلّا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن ، ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما فائدة ذلك الفهم .

الثاني : أنه لو لم يكن غير المنقول لاشترط أن يكون مسموعاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك مما لا يصادف إلّا في بعض القرآن ، وأما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من أنفسهم فينبغي أن لا يقبل ويقال هو تفسير بالرأي .

الثالث : أن الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها ، وسماع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم محال فكيف يكون الكل مسموعاً .

الرابع : أنه عليه السلام دعا لابن عباس فقال : اللهم فقّهه في الدين ، وعلّمه التأويل فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل ، ومحفوظاً مثله فلا معنى

لتخصيص ابن عباس بذلك .

الخامس : قوله تعالى ﴿ **لعلمه الذين يستنبطونه منهم** ﴾ فأثبت للعلماء استنباطاً ، ومعلوم أنه وراء المسموع فإذن الواجب أن يحمل النهي عن النفسير بالرأي على أحدمعنيين : أحدهما أن يكون للإنسان في الشيء رأي وله إليه ميل بطبعه فيتأوّل القرآن على وفق رأيه حتى لو لم يكن له ذلك الميل . لما خطر ذلك التأويل له ، وسواء كان ذلك الرأي مقصداً صحيحاً أو غير صحيح ؛ وذلك كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيستدل على تصحيح غرضه من القرآن بقوله تعالى : ﴿ **إذهب إلى فرعون إنّه طغى** ﴾ ويشير إلى أن قلبه هو المراد بفرعون كما يستعمله بعض الوعّاظ تحسيناً للكلام وترغيباً للمستمع وهو ممنوع .

الثاني : أن يتسرّع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الألفاظ المبهمة وما يتعلق من الإختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير والمجاز . فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسر بالرأي مثاله قوله تعالى : ﴿ **وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها** ﴾[1]. فالناظر إلى ظاهر العربية ربما يظنّ أن المراد أنَّ الناقة كانت مبصرة ، ولم تكن عمياء والمعنى آية مبصرة ، ثم لا يدري أنهم إذا ظلموا غيرهم ومن ذلك المنقول المنقلب كقوله تعالى : ﴿ **وطور سنين** ﴾ وكذلك باقي أجزاء البلاغة فكل مكتف في التفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالنقل فهو مفسر برأيه . فهذا هو النهي عنه دون التفهم لأسرار المعاني وظاهر أنَّ النقل لا يكفي فيه . وإنما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر صفاء عقولهم وشدة استعدادهم له ، وللطلب والفحص والتفهم وملاحظة الأسرار والعبر ، ويكون لكل واحد منهم جد في الترقي إلى درجة منه بعد الإشتراك في الظاهر ومثاله ما فهم بعض العارفين من قوله

---

(١) ١٧ ـ ٦١.

ﷺ في سجوده : أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك إنه قيل له اسجد واقترب فوجد القرب في السجود فنظر إلى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض ، فإنَّ الرضا والسخط وصفان متضادان، ثم زاد قربه فاندرج القرب الأول فيه فرقي إلى اللذات ، فقال : أعوذ بك منك ثم زاد قربه مما استحيا به على سائر القرب فالتجأ إلى الثناء ، فأثنى بقوله: لا احصى ثناء عليك ، ثم علم أن ذلك قصور ، فقال : أنت كما أثنيت على نفسك ، فهذه خواطر نسخ للعارفين لا يفهم من تفسير الظاهر وليس مناقضاً له . وإنما هو استكمال لما تحته من الأسرار .

الثالث : من الموانع أن يكون مبتلى من الدنيا بهوى متاع فإن ذلك سبب لظلمة القلب وكالصداء على المرآة فيمنع جليّة الحق يتجلى فيه وهو أعظم حجاب للقلب وبه حجب الأكثرون : وكلما كانت الشهوات أكثر تراكما على القلب كان البعد عن أسرار الله أكثر ، ولذلك قال ﷺ : الدنيا والآخرة ضرّتان بقدر ما تقرب من إحديهما تبعد من الأخرى .

السابع : أن يخصص نفسه بكل خطاب في القرآن من أمر أو نهي أو وعد أو وعيد ، ويقدّر أنه هو المقصود به كذلك إن سمع قصص الأولين والأنبياء عليهم السلام علم أن السمر غير مقصود. وإنما المقصود الإعتبار فلا يعتقد أن كل خطاب خاص في القرآن فالمراد به الخصوص . فإن القرآن وسائر الخطابات الشرعية واردة بإيّاك أعني واسمعي يا جارة ، وهي كلها نور وهدى ورحمة للعالمين ، ولذلك أمر الحق تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال : ﴿ **واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به** ﴾[1]. وإذا قدر أنه المقصود لم يتخذ دراسة القرآن عملاً بل قراءة كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه إليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه كما قال حكيم : هذا القرآن وسائل أتتنا من قبل ربنا بعهوده نتدبّرها في الصلاة، ونقف عليها في

---

(١) ٢ ـ ٣١.

الخلوات ، ونعدّها في الطاعات بالسنن المتبعات .

الثاني : التأثر وهو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات ، فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به عندما يوجّه نفسه في كل حالة إلى الجهة التي فهمها من خوف أو حزن أو رجاء أو عبرة. فيستعد بذلك وينفعل ويحصل له التأثر والخشية ، ومهما قويت معرفته كانت الخشية أغلب الأحوال على قلبه فإن التضييق غالب على العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة إلاّ مقروناً بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى : ﴿ **وإنّي لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى** ﴾[1] . فإنه قرن المغفرة بهذه الشروط الأربعة وكذلك قوله تعالى : ﴿ **والعصر إنّ الإنسان لفي خسر** ﴾ السورة ذكر فيها أربعة شروط وحيث أوجزه ، واقتصر ذكره شرطاً واحداً جامعاً للشرائط فقال تعالى : ﴿ **إن رحمت الله قريب من المحسنين** ﴾ .

إذ كان الإحسان جامعاً لكل الشرائط، وتأثّر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحاً بالله وعند ذكر صفات الله وأسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله وعند ذكر الكفّار في حق الله ما يمتنع عليه كالصاحبة والولد يغضّ صورته (صوته) وينكسر في باطنه من قبح أفعالهم، ويكبّر الله ويقدسه عما يقول الظالمون، وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقاً إليها ، وعند ذكر النار ترعد فرائصه خوفاً منها . ولما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود : اقرأه عليّ قال : فافتتحت سورة النساء فلما بلغت : ﴿ **فكيف إذا جئنا من كل أُمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً** ﴾ رأيت عينيه تذرفان من الدمع ، فقال لي : حسبك الآن ، وذلك لاستغراق تلك الحالة بقلبه بالكلية ، وبالجملة فالقرآن إنما يراد بهذه الأحوال واستجلابها إلى القلب والعمل بها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه جلودكم ، فإذا اختلفتم فلستم تقرؤونه ، وقال تعالى : ﴿ **الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته**

---

(١) ٢٠ ـ ٨٤.

زادتهم إيماناً ﴾[1]. وإلّا فالمؤونة في تحريك اللسان خفيفة قال بعضهم قرأت على شيخ لي ، ثم رجعت أقرأ عليه ثانياً فانتهرني وقال : جعلت القرآن عليّ عملاً اذهب فاقرء على الله تعالى ، وانظر ماذا يأمرك ، وماذا يفهمك ، ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن عشرين ألفاً من الصحابة لم يكن ليحفظ القرآن منهم غير ستة ، واختلف منهم في إثنين وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين .

وكان الذي يحفظ البقرة والأنعام من علمائهم كل ذلك لاشتغالهم بتفهّم معاني القرآن عن حفظه كله ، وجاء إليه واحد ليعلمه القرآن فانتهى إلى قوله تعالى : ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره** ﴾[2]. فقال : يكفيني هذا وانصرت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انصرف الرجل وهو فقيه فالعزيز مثل تلك الحالة التي يمنّ الله تعالى بها على القلب عقيب تفهّم الآية.

وأما التالي باللسان المعرض عن العمل فجدير بأن يكون المراد بقوله تعالى : ﴿ **ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى** ﴾ الآية. وإنما حظّ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل وحظّ العقل تفسير المعاني ، وحظّ القلب الإتعاظ والتأثر بالإنزجار والإيتمار .

التاسع : الترقي وهو أن يوجه قلبه وعقله إلى القبلة الحقيقية فيسمع الكلام من الله تعالى لا من نفسه . ودرجات القراءة ثلاث : أدناها أن يقدر العبد كأنه يقرء على الله واقفاً بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهال.

الثانية : أن يشهد بقلبه كأنه سبحانه يخاطبه بألطافه ويناجيه بإنعامه وإحسانه ، وهو في مقام الحياء والتعظيم لمنن الله والإصغاء إليه والفهم عنه .

---

(١) ٨ ـ ٢.
(٢) ٩٩ ـ ٧.

الثالثة : أن يرى في الكلام المتكلم، وفي الكلمات الصفات ولا ينظر إلى قلبه ولا إلى قراءته ولا إلى التعلق بالإنعام من حيث هو منعم عليه. بل يقصر الهمّ على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته . هذه درجة المقربين ، عنها أخبر الصادق جعفر بن محمد عليه السلام فقال : لقد تجلّى الله تعالى لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون ، وقال أيضاً وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتى خرّ مغشياً عليه، فلما أفاق قيل له في ذلك فقال : ما زلت إردد هذه الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته . ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة ، وبهذا الترقي يكون العبد ممتثلاً لقوله تعالى : ﴿ **ففرّوا إلى الله** ﴾ وبمشاهدة المتكلم دون ما عداه يكون ممتثلاً لقوله تعالى : ﴿ **ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر** ﴾.

فإن رؤية غير الله معه شرك خفّي لا مخلص منه إلّا برؤيته وحده.

العاشر : التبري ؛ والمراد به أن يبرء من حوله وقوته ولا يلتفت إلى نفسه بعين الرضا والتزكية ، فإذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الإعتبار وشهد فيها الموقنين والصديقين ، ويتشوق إلى أن يلحقه الله تعالى بهم ، وإذا تلا آيات المقت والذم في المقصرين شهد نفسه هناك وقدر أنّه المخاطب خوفاً وإشفاقاً . قيل ليوسف بن أستاط إذا قرأت القرآن بماذا تدعو . قال : بماذا أدعو أستغفر الله عن تقصيري سبعين مرة ، ومن رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة. كان ذلك سبب قربه فإنَّ من شهد البعد في القرب لطف له بالخوف حتى يسوقه إلى درجة أعلى في القرب ومن شهد القرب في البعد ردّه أمنه إلى درجة أدنى في البعد مما هو فيه ، ومهما شهد نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه فإذا جاوز حدّ الالتفات إلى نفسه ولم يشاهد إلّا الله في قراءته انكشف له الملكوت،والمكاشفات تابعة لحال المكاشف ، فحيث يتلو آيات الرجاء يغلب عليه استبشار وينكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها ، وإن غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى أنواع عذابها ، وذلك لأن كلام الله تعالى وارد باللطف والسهولة والشدة والعسف والرجاء والخوف، وذلك بحسب أوصافه إذ منها الرحمة واللطف

والإنعام والبطش ، فبحسب مشاهدة الكمالات والصفات يتقلّب القلب في اختلاف الحالات ، وبحسب كل حالة منها يستعد لنوع من المكاشفة مناسب لتلك الحالة إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحد والمسموع مختلف ؛ إذ فيه كلام رضى وكلام غضب وكلام إنعام وكلام انتقام وكلام جبروت وتكبر وكلام جنة وتعطف ، فهذه هي وظائف التلاوة . ولنرجع إلى المتن فنقول :

قوله : وخلّف فيكم ما خلّفت الأنبياء في أُممها إذ لم يتركوهم هملاً بغير طريق واضح ولا علم قائم . إشارة إلى وضع ما يجب في الحكمة الإلهية على ألسنة الرسل عليهم السلام من العبادات الشرعية والقوانين الكلية التي بها يبقى ذكر الله سبحانه محفوظاً ، واستعمال لفظ العلم القائم هيهنا استعارة حسنة للآثار الباقية عن الأنبياء التي يهتدي بها الأوصياء والأولياء الذين يرجع إليهم الخلق .

قوله : كتاب ربكم . عطف بيان لما في قوله ما خلّفت الأنبياء ، ولا ينبغي أن يفهم مما شخص الكتاب حتى يكون ما أتى به محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الكتاب هو عين ما أتت به الأنبياء السابقون عليهم السلام وشخصه فإنّ ذلك محال، بل المراد بما نوع ما خلّفت الأنبياء في أُممها من الحق ، وما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم شخص من أشخاص ذلك النوع ؛ وبيان ذلك أن القوانين الكلية التي اشتركت في الإتيان فيها جميع الأنبياء عليهم السلام من التوحيد والتنزيه لله تعالى ، وأحوال البعث والقيامة وسائر القواعد الكلية التي بها يكون النظام الكلّي للعالم كتحريم الكذب والظم والقتل والزنا وغير ذلك مما لم يخالف فيه نبي نبياً بمنزلة مهيّة واحدة كليّة وجدت في أشخاص ، وكما تعرض لبعض أشخاص المهيّة عوارض لا تكون لشخص الآخر وبها يكون اختلاف بين الأشخاص بحسب المواد التي نشأت منها الصور الشخصية كذلك الكتب المنزلة على ألسنة الأنبياء عليهم السلام بمنزلة أشخاص اشتملت على مهيّة واحدة تختلف بحسب الزيادات والعوارض على تلك المهيّة بحسب اختلاف الأُمم والأوقات المشتملة على المصالح المختلفة باختلافها .

قوله :مبيناً . منصوب على الحال والعامل خلّف وذو الحال الفاعل وهو ضمير النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

قوله وحلاله وحرامه وفضائله وفرائضه إشارة إلى الأحكام الخمسة الشرعية التي يدور عليها علم الفقه ، وهي الوجوب والندب والحظر والكرامة والإباحة ، وعبّر بالحلال عن المباح والمكروه ، وبالحرام عن المحظور وبالفضائل عن المندوب ، وبالقرائن عن الواجب ، وبالنسخ عن رفع الحكم الثابت بالنص المتقدم بحكم آخر مثله ؛ فالناسخ هو الحكم الرافع كقوله : ﴿ **اقتلوا المشركين** ﴾ والمنسوخ هو الحكم المرفوع كقوله : ﴿ **لا إكراه في الدين** ﴾ وبالرخص عما أُذن في فعله مع قيام السبب المحرم لضرورة أو غيرها كقوله : ﴿ **فمن اضطر غير باغ ولا عاد** ﴾ الآية. وبالعزائم عما كان من الأحكام الشرعية جارياً على وفق سببه الشرعي كقوله : ﴿ **فاعلم أنه لا إله إلاّ الله**﴾ وبالعامّ هيهنا عن اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح به بحسب وضع واحد كقوله تعالى : ﴿ **والله بكل شيء عليم** ﴾ وكقوله : ﴿ **ولله على الناس حج البيت** ﴾ وبالخاص عما لم يتناول الجميع بالنسبة إلى ما يتناوله كقوله : ﴿ **من استطاع إليه سبيلاً** ﴾والخاص المطلق هو ما يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه كما عرفته ، والعبر جمع عبرة وهي الإعتبار واشتقاقها من العبور وهو انتقال الجسم من موضع إلى آخر .

ولما كان الذهن ينتقل من الشيء إلى غيره حسن إطلاق العبرة عليه ، وأكثر ما يختص إطلاق العبرة بانتقال ذهن الإنسان من المصائب الواقعة بالغير أو الأُمور المكروهة له إلى نفسه فيقدرها كأنّها نازلة به فيحصل له بسبب ذلك انزعاج عن الدنيا وانتقال ذهن إلى ما ورائها من أمر المعاد والرجوع إلى بارئه ويسمى ذلك عبرة ، وكذلك من المصائب اللاحقة في نفسه المذكرة له بجناب العزّة والملفتة له بتكرارها عن دار البلوى والمحن ، فينتقل ذهنه بسببها إلى أن الدنيا دار البوار وأن الآخرة هي دار القرار ، وذلك كقصة أصحاب الفيل ، وكقوله : ﴿ **فقال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة**

والأولي إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾[١]. وقوله تعالى : **﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾** وإن كان قد تستعمل العبرة في كل ما يفيد اعتبار من طرف الإحسان أيضاً كقوله تعالى : **﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ﴾** [٢] الآية. وكقوله تعالى : **﴿ فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأُولي الأبصار ﴾**[٣]. فجعل سبحانه نصر المؤمنين على ملّتهم وخذلان المشركين على كثرتهم ومشاهدة المسلمين لكونهم مثليهم محلاً للعبرة إذ يحصل بذلك انتقال الذهن من نعمه إلى أنه الإله المطلق المستحق للعبادة المتفرّد بالقدرة على ما يشاء أهل الرحمة والجود، وإفاضة تمام الوجود .

وأما الأمثال فظاهرة كقوله تعالى : **﴿ ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ﴾** الآية. وكقوله : **﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾** ونحوه، وأراد بالمرسل الألفاظ المطلقة والمهملة وهي الألفاظ التي لا تمنع نفس مفهوماتها وقوع الشركة فيها لكنها لم يبيّن فيها كمية الحكم ومقداره ولم تقيّد بقيد يفيد العموم ولا الخصوص ، وهو محتملة لها كأسماء الجموع في النكرات كقوله تعالى : **﴿ وعلى الأعراف رجال ﴾** وكالمفرد المعرّف باللام أو المنكر كقوله : **﴿ والعصر إنَّ الإنسان لفي خسر ﴾** وكقوله : **﴿ إذا جاءكم فاسق ﴾** وقوله : **﴿ فعتق رقبة ﴾** فإنّ كل هذه الألفاظ يراد بها الطبيعة دون الكل أو البعض إلاّ بدليل منفصل ، والفرق بينهما وبين العام أن لكل شيء مهيّة هو بها ما هو وهي مغائرة لكل ما عداها. فإنَّ مفهوم الإنسان مثلاً ليس إلاّ أنه الإنسان، وأمّا أنه واحد أو أكثر أو ليس أحدهما فمفهوم آخر مغائر لمهيّته . إذا عرفت ذلك فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي من غير دلالة على شيء آخر معها. هو اللفظ المطلق والمهمل ، والدالّ معها على قيد العموم بحيث يفهم منه تعدّد المهيّة وتكثرها في جميع مواردها فهو اللفظ

---

(١) ٧٩ ـ ٢٤ .
(٢) ٢٣ ـ ٢١ .
(٣) ٣ ـ ١١ .

العام ، أو في بعض مواردها وهو الخاص ، وإن كان العموم والخصوص بالذات للمعاني ، وأراد بالمحدود المقيّد كقوله تعالى في الكفّارة في موضع آخر : ﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ .

وأما المحكم والمتشابه والمجمل والمبيّن فقد سبق بيانها في المقدمة مثال المحكم قوله تعالى : ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ مثال المتشابه قوله : ﴿ **الرحمٰن على العرش استوى** ﴾ مثال المجمل قوله : ﴿ **إلّا ما يتلى عليكم** ﴾ وقوله : ﴿ **وأُحلّ لكم ما وراء ذلكم** ﴾ مثال المبيّن قوله بعد ذلك : ﴿ **أن تنفقوا بأموالكم** ﴾ الآية. والتفسير هو التبيين والغوامض دقائق المسائل . وإنما أضاف هذه المعاني كلها إلى الكتاب لاشتماله عليها وكونه مبدأً لها ، ولما كانت محتاجة إلى البيان كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو المبيّن لها بسنّته الكريمة .

وقوله بين مأخوذ ميثاق علمه وموسّع على العباد في جهله إلى آخره الضمائر تعود إلى الأحكام المذكورة المشتمل عليها الكتاب العزيز وذكر منها أنواعاً :

أحدها : ما يجب تعلّمه وغير موسع للخلق في جهله كوحدانية الصانع وأمر المعاد والعبادات الخمس وشرائطها .

وثانيها : ما لا يتعيّن على كافة الخلق العلم به بل يعذر بعضهم في الجهل ويوسّع لهم في تركه كالآيات المتشابهات ، وكأوائل السور كقوله تعالى : ﴿ **كهيعص ـ وحمعسق** ﴾ ونحوهما .

وثالثها : ما هو مثبت في الكتاب فرضه معلوم في السنّة نسخه وذلك كقوله تعالى : ﴿ **واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعةً منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت حتى يتوفّيهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما** ﴾[1]. فكانت الثيّب إذا زنت في بدو الإسلام تمسك في البيوت إلى

(١) ٤ ـ ١٩ .

الممات ، والبكر تؤذي بالكلام ونحوه بمقتضى هاتين الآيتين ، ثم نسخ ذلك في حقّ الثيّب بالرجم وفي حق البكر بالجلد والتعذيب بحكم السنّة .

ورابعها : ما هو بعكس ذلك أي مثبت في السنّة أخذه مأذون في الكتاب تركه وذلك كالتوجّه إلى بيت المقدس في ابتداء الإسلام ، فإنه كان ثابتاً في السنّة ثم نسخ بقوله تعالى : ﴿ **فلنولّينّك قبلة ترضيها فوّل وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره** ﴾ [1]. وكثبوت صلاة الخوف في القرآن حال القتال الرافع لجواز تأخيرها في السنة إلى انجلاء القتال .

وخامسها : ما يجب لوقته ويزول في مستقبله كالحج الواجب في العمر مرة والكنذور المقيدة بوقت معين وأمثالها فإن وجوبها تابع لوقتها المعيّن ولا يتكرر بتكرر أمثالها .

قوله ومبائن بين محارمه عطف على المجرورات السابقة والياء مفتوحة وفي معنى الكلام وتقديره لطف فإنّ المحارم لما كانت هي محال الحكم المسمّى بالحرمة صار المعنى وبين حكم مبائن وبين محاله هو الحرمة ، وقوله من كبير أوعد عليه نيرانه أو صغير أرصد له غفرانه بيان لتلك المحال وإشارة إلى تفاوتها بالشدة والضعف في كونها مبّعدة عن رحمة الله على سبيل الجملة . فالأول كالقتل في قوله تعالى : ﴿ **ومن يقتل مؤمناً فجزاؤه جهنم** ﴾ الآية. وكذلك سائر الكبائر من الظلم والزنا وغيرها. والثاني قال الفقهاء كالتطفيف بالحبة وسرقة باقة من بصل ونحو ذلك وإرصاد الغفران بإزاء هذه. وأمثالها في الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿ **وإنَّ ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم** ﴾ وسائر آيات الوعد بالمغفرة فإنها إن كانت عامة في كل الذنوب فالصغائر داخلة بطريق أولى وإلاّ كانت محمولة على الصغائر وسرّ أولوّيتها بالغفران أنها لا تكاد تكسب النفس ملكة الإفراط والجور إلاّ عن بعد بعيد وتكرار طويل بخلاف الكبائر فإن الاحوال لا يقع إلاّ على نفس مستعدة للشر

---

(١) ٢ - ١٣٩ .

بعيدة عن رحمة الله ، وبالعصمة والتوفيق .

الفصل الخامس منها قوله :

وَفَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ ، الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلأَنَامِ ، يَرِدُونَهُ وُرُودَ الأَنْعَامِ ، وَيَأْلَهُونَ إِلَيْهِ وُلُوهَ الْحَمَامِ ، جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ عَلاَمَةً لِتَواضعِهِمْ لِعَظَمَتِهِ ، وَإِذْعَانِهِمْ لِعِزَّتِهِ ، وَاخْتَارَ مِنْ خَلْقِهِ سُمَّاعاً أَجَابُوا إِلَيْهِ دَعْوَتَهُ ، وَصَدَّقُوا كَلِمَتَهُ ، وَوَقَفُوا مَوَاقِفَ أَنْبِيائِهِ ، وَتَشَبَّهُوا بِمَلائِكَتِهِ الْمُطِيفِينَ بِعَرْشِهِ : يُحْرِزُونَ الأَرْبَاحَ فِي مَتْجَرِ عِبَادَتِهِ ، وَيَتَبَادَرُونَ عِنْدَ مَوْعِدِ مَغْفِرَتِهِ ، جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِلإِسْلاَمِ عَلَماً ، وَلِلْعَائِذِينَ حَرَماً ، فَرَضَ حَجَّهُ ، وَأَوْجَبَ حَقَّهُ ، وَكَتَبَ عَلَيْكُمْ وِفَادَتَهُ فَقَالَ سُبْحَانَهُ : ﴿ **وللهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** ﴾ .

أقول : يألهون إليه أي يشتد وجدهم وشوقهم إليه وأصل الهمزة هيهنا الواو من وله إذا تحيّر من شدة الوجد ، والسماع جمع سامع كسامر وسمار والمبادرة المسارعة ، والوفادة القدوم للإسترفاد والإنتفاع ، واعلم أنّا لمّا بيّنا وجوب العبادات وأشرنا إلى وجه الحكمة فيها فبالحري أن نشير إلى وجه الحكمة في خصوص الحج من جملتها ، ونؤخّر تفصيل باقيها إلى موضعه إن شاء الله .

فأما الحجّ فإنك لما عرفت أن الغرض الأول من العبادات هو جذب الخلق إلى جناب الحق بالتذكير له ودوام إخطاره بالبال لتتجلّى لك الأسرار على طول التذكار ، وينتهي في ذلك من أخذت العناية بيده إلى مقام المخلصين فمن جملة أسرار الله سبحانه المنزلة على لسان رسوله تعيين موضع من البلاد أنه أصلح المواضع لعبادة الله ، وأنّه خاص. له ولا بدّ أن تبنى مثل هذه الأوضاع على إشارات ورموز إلى مقاصد حقيقية يتنبّه لها من أخذ التوفيق بزمام عقله إليها ، ولا بد من تعيين أفعال تفعل في ذلك المكان ،

وأنّها إنّما تفعل في ذات الله سبحانه ، وأنفع المواضع المعيّنة في هذا الباب ما كان مأوى الشارع ومسكنه فإنّ ذلك مستلزم لذكره ، وذكره مستلزم لذكر الله سبحانه وذكر ملائكته واليوم الآخر ، ولما لم يمكن في المأوى الواحد أن يكون مشاهداً لكل أحد من الأُمّة فالواجب إذن أن يفرض إليه مهاجرة وسفر وإن كان فيه نوع مشقّة وكلفة من تعب الأسفار وإنفاق المال ومفارقة الأهل والولد والوطن والبلد ، ونحن نذكر فضيلته من جهة السمع ثمّ نشير إلى ما ينبغي أن يوظف فيه من الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة عند كل حركة وركن من أركان الحجّ مما يجري من تلك الأركان مجرى الأرواح للأبدان فإذن هيهنا أبحاث .

البحث الأول : أما الفضيلة فمن وجوه : الأول قوله تعالى : ﴿ **وأذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق** ﴾[1] . قال قتادة : لما أمر الله عزّ وجلّ خليله إبراهيم عليه السلام أن يؤذّن في الناس ونادى أيها الناس إن لله بيتاً فحجوّه ، وقال تعالى ﴿ **ليشهدوا منافع لهم** ﴾[2] قيل : التجارة في المواسم والأجر في الآخرة ، ولما سمع بعض السلف هذا قال غفر لهم وربّ الكعبة .

الثاني : قال عليه السلام : من حجّ ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أُمّه ، وقد عرفت كيفية نفع العبادات في الخلاص من الذنوب .

الثالث : قال صلى الله عليه وآله وسلم : ما رأى الشيطان في يوم هو أصغر ولا أحقر ولا أغيض منه يوم عرفة ، وما ذلك إلّا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إذ يقال من الذنوب ما لا يكفّرها إلّا الوقوف بعرفة . أسنده الصادق عليه السلام إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وكان سرّ ذلك ما يحصل من رحمة الله ويفاض على أسرار العبادة التي قد صفّت بشدّة الإستعداد الحاصل من ذلك الموقف العظيم الذي يجتمع فيه العالم أشد اجتماع .

---

(١) ٢٢ - ٢٨ .
(٢) ٢٢ - ٢٩ .

فإن الإجتماع سبب عظيم في الإنفعال والخشية لله وقبول أنواره كما سنبيّنه إن شاء الله .

الرابع : قال صلى الله عليه وآله وسلم : حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها ، وحجة مبرورة ليس لها أجر إلاّ الجنة قال صلى الله عليه وآله وسلم : الحجّاج والعمّار وفد الله وزوّاره إن سألوه أعطاهم ، وإن استغفروه غفر لهم ، وإن دعوه استجاب لهم،وإن شفعوا إليه شفّعهم .

السادس : روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم من طرق أهل بيته عليهم السلام أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة وظنّ أن الله لم يغفر له ، وفي فضل جزئيات الحج أخبار كثيرة تطلب من مظانها .

البحث الثاني : في الآداب الدقيقة وهي عشرة : الأول أن تكون النفقة حلالاً ويخلو القلب عن تجارة تشغله سوى الله تعالى ، وفي الخبر من طريق أهل البيت إذا كان آخر الزمان خرج الناس إلى الحج على أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة ، وأغنيائهم للتجارة ، وفقراؤهم للمسألة وقرّاؤهم للسمعة ، وفي الخبر إشارة إلى جملة أغراض الدنيا التي يتصور أن يتّصل بالحج ، فكل ذلك مانع لفضيلة الحج ومقصود الشارع منه .

الثاني : أن لا يساعد الصادين عن سبيل الله والمسجد الحرام بتسليم المكوس إليهم فإن ذلك إعانة على الظلم وتسهيل لأسبابه وجرأة على سائر السالكين إلى الله ، وليحتل في الخلاص فإن لم يقدر فالرجوع أولى من إعانة الظالمين على البدعة وجعلها سنّة .

الثالث : التوسع في الزاد وطيب النفس في البذل ، والإنفاق بالعدل دون البخل والتبذير . فإن بذل الزاد في طريق مكة إنفاق في سبيل الله قال صلى الله عليه وآله وسلم : الحجّ المبرور ليس له أجر إلاّ الجنة فقيل يا رسول الله ما برّ الحجّ؟ قال: طيب الكلام وإطعام الطعام.

---

(١) ٢ - ١٩٣.

الرابع : ترك الرفث والفسوق والجدال كما قال تعالى : ﴿ **فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج** ﴾، والرفث كل لغو وفحش من الكلام ، ويدخل في ذلك محادثة النساء بشأن الجماع المحرم . فإنها تهيّج داعيته وهي مقدمة له فتحرم ، ومن لطف الشارع إقامة مظنّة الشيء مقام الشيء حسماً لمادّته ، والفسوق الخروج عن طاعة الله ، والجدال هو المماراة والخصومة الموجبة للضغائن والأحقاد وافتراق كلمة الخلق (الحق) ؛ وكلّ ذلك ضد مقصود الشارع من الحج وشغل عن ذكر الله .

الخامس : أن يحجّ ماشياً مع القدرة، ونشاط النفس فإن ذلك أفضل وأدخل للنفس في الإذعان لعبودية الله ، وقال بعض العلماء : الركوب أفضل لما فيه من مؤونة الإنفاق . ولأنه أبعد من الملال وأقل للأذى وأقرب إلى السلامة وأداء الحج . وهذا التحقيق غير مخالف لما قلناه ، والحق التفصيل ، فيقال : من سهل عليه المشي فهو أفضل فإن أضعف وأدى إلى سوء خلق وقصور عن العمل فالركوب أفضل لأنَّ المقصود توفّر القوى على ذكر الله تعالى وعدم المشتغلات عنه .

السادس : أن يركب الزاملة دون المحمل لإشتماله على زيّ المترفين والمتكبّرين، ولأنه أخفّ على البعير اللهم إلاّ لعذر . حج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته وكان تحته رحل رثّ وقطيفة خلقه قيمته أربعة دراهم، وطاف على الراحلة لينظر الناس إلى هيئته وشمائله ، وقال : خذوا عنّي مناسككم .

السابع : أن يخرج رث الهيئة أقرب إلى الشعث غير مستكثر من الزينة وأسباب التفاخر فيخرج بذلك عن حزب السالكين ، وشعار الصالحين . روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : إنّما الحاج الشعث إلتفت يقول الله تعالى لملائكته انظروا إلى زوّار بيتي قد جاؤوني شعثاً غبراً من كل فج ، وقال تعالى : ﴿ **ثم ليقضوا تفثهم** ﴾ والتفث الشعث والإغبرار وقضاؤه بالحلق وتقليم الأظفار .

الثامن : أن يرفق بالدابّة ولا يحملها ما لا تطيق كان أهل الورع لا ينامون على الدابّة إلاّ غفوة من قعود قال صلى الله عليه وآله وسلم : لا تتخذوا ظهور دوّابكم

كرسي ، ويستحب أن ينزل عن دابته غدوّة وعشيّة يروحها بذلك فهو سنّة ؛ وسرّ ذلك مراعاة الرقة والرحمة والتخلي عن القسوة والظلم ولأنه يخرج بالعسف عن قانون العدل، ومراعاة عناية الله وشمولها فإنها كما لحقت الإنسان لحقت سائر الحيوان **التاسع**: أن يتقرب بإراقة دم ويجتهد أن يكون سميناً ثميناً. روى أن عمر أهدى نجيبه فطلبت منه بثلاثة مائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال : بل أهدها وذلك لأن المقصود ليس تكثير اللحم ، وإنما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن رذيلة البخل ، وتزيينها بجمال التعظيم لله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها، ولكن يناله التقوى منكم قال صلى الله عليه وآله وسلم : ما من عمل آدمي يوم النحر أحبّ إلى الله عز وجلّ من إهراقه دماً ، وإنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأضلافها وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع الأرض فطيّبوا بها نفساً .

العاشر : أن يكون طيّب النفس بما أنفقه من هدى وغيره ، وبما أصابه من خسران ونقيصة مال إن أصابه ذلك فإنّه بذلك يكون مكتفياً إلى الله سبحانه عن كل ما أنفقه متعوضاً عنه ما عند الله وذلك علامة لقبول حجّه.

البحث الثالث : في الوظائف القلبيّة عند كل عمل من أعمال الحج . اعلم أنّ أول الحج فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق إليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة عنه ثم تهيئة أسباب الوصول إليه من الزاد والراحلة ثم السير ثم الإحرام من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الأفعال المشهورة .

وفي كل حالة من هذه الحالات تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر ونيّة للمريد الصادق وإشارة للفطن الحاذق إلى أسرار يقف عليها بصفاء قلبه وطهارة باطنه إن ساعده التوفيق .

أما الفهم فاعلم أنه لا وصول إلى الله إلّا بتنحية ما عداه عن القصد من المشتهيات البدنية واللذات الدنيوية والتجريد في جميع الحالات والإقتصار على الضروريات ، ولهذا انفرد الرهبان في الأعصار السالفة عن الخلق في

قلل الجبال توحشاً من الخلق وطلباً للأنس بالخالق واعرضوا عن جميع ما سواه ، ولذلك مدحهم بقوله : ﴿ **ذلك بأنّ منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون** ﴾ فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات والإقبال على الدنيا والإلتفات عن الله بعث نبيه صلى الله عليه وآله وسلم لإحياء طريق الآخرة ، وتجديد سنّة المرسلين في سلوكها فسأله أهل الملل عن الرهبانية والسياحة في دينه فقال : أبدلنا بها الجهاد، والتكبير على كل شرف يعني الحج . وسئل عن السائحين فقال : هم الصائمون فجعل سبحانه الحج رهبانية لهذه الأمة فشرّف البيت العتيق بإضافته إلى نفسه ونصبه مقصداً لعباده، وجعل ما حوله حرماً لبيته تفخيماً لأمره وتعظيماً لشأنه ، وجعل عرفات كالميدان على باب حرمه وأكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره ، ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فجّ عميق شعثاً غبراً متواضعين لرب البيت مستكينين له خضوعاً بجلاله واستكانة لعزته مع الإعتراف بتنزيهه عن أن يحومه مكان ليكون ذلك أبلغ في رقّهم وعبوديتهم ، ولذلك وظّف عليهم فيها أعمالاً لا تأنس بها النفوس ولا تهتدي إلى معانيها العقول كرمي الجمار بالأحجار والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار ، وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرقّ والعبودية بخلاف سائر العبادات كالزكاة التي هي إنفاق في وجه معلوم وللعقل إليه ميل ، والصوم الذي هو كسر للشهوة التي هي عدوّ لله وتفرّغ للعبادة بالكفّ عن الشواغل ، وكالركوع والسجود في الصلاة الذي هو تواضع لله سبحانه بأفعال على هيئات التواضع وللنفوس أنس بتعظيم الله تعالى .

وأما أمثال هذه الأعمال فإنّه لا اهتداء للعقل إلى أسرارها فلا يكون للإقدام عليها باعث إلّا الأمر المجرد وقصد امتثاله من حيث هو واجب الإتباع فقط وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل أنسه المعين على الفعل من حيث هو فإن كل ما أدرك العقل وجه الحكمة في فعله مال الطبع إليه ميلاً تاماً فيكون ذلك الميل معيناً للأمر وباعثاً على الفعل فلا يكاد يظهر به كمال الرق والإنقياد ، ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم **في الحج على الخصوص :**

لبيّك بحجة حقاً تعبداً ورقاً ، ولم يقل ذلكَ في الصلاة وغيرها . وإذا اقتضت حكمة الله سبحانه ربط نجاة الخلق بكون أعمالهم على خلاف أهوية طباعهم وأن يكون أزمتها بيد الشارع فيترددون في أعمالهم على سنن الإنقياد ، ومقتضى الإستبعاد كان ما لا يهتدي إلى معانيه أبلغ أنواع التعبّدات وصرفها عن مقتضى الطبع إلى مقتضى الإسترقاق ، ولهذا كان مصدر تعجب النفوس من الأفعال العجيبة هو الذهول عن أسرار التعبدات .

وأما الشوق فباعثه الفهم أن البيت بيت الله وأنّه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد لله تعالى ومن قصد حضرة الله تعالى بالمثال المحسوس فجدير أن يترقىّ منه بحسب سوق شوقه إلى الحضرة العلوية والكعبة الحقيقية التي هي في السماء، وقد بنى هذا البيت على قصدها فيشاهد وجه ربه الأعلى بحكم وعده الكريم . وأما العزم فليستحضر في ذهنه أنه لعزمه مفارق للأهل والولد ، هاجرللشهوات واللذات مهاجر إلى ربه ، متوجه إلى زيارة بيته وليعظم قدر البيت لقدر رب البيت ، وليخلّص عزمه لله ويبعده عن شوائب الرياء والسمعة . فإن ذلك شرك خفيّ ، وليتحقق أنه لا يقبل من عمله وقصده إلاّ الخالص وأن من أقبح المقابح أن يقصد بيت الملك وحرمه مع اطلاع ذلك الملك على خائنة الأعين ، وما تخفي الصدور ويكون قصده غيره. فإن ذلك استبدال للذي هو أدنى بالذي هو خير .

أما قطع العلائق فحذف جميع الخواطر عن قلبه غير قصد عبادة الله والتوبة الخالصة له عن الظلم وأنواع المعاصي،فكل مظلمة علاقة وكل علاقة خصم حاضر متعلق به ينادي عليه ويقول أتقصد بيت الملوك وهو مطّلع على تضييع أمره لك في منزلك هذا وتستهين به ولا تلتفت إلى نواهيه وزواجره، ولا تستحي أن تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيغلق دونك أبواب رحمته ويلقيك في مهاوي نقمته. فإن كنت راغباً في قبول زيارتك فأبرز إليه من جميع معاصيك وأقطع علاقة قلبك عن الإلتفات إلى ما وراءك لتتوجه إليه بوجه قلبك كما أنت متوجه إلى بيته بوجه ظاهرك . وليذكر عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة .

فإن كل هذه أمثلة قريبة يترقى منها إلى أسرارها . وأما الزاد فليطلبه من موضع حلال فإذا أحسّ من نفسه بالحرص على استكثاره وطيبه وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغيّر قبل بلوغ المقصد فليذكر أنَّ سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأنَّ زاده التقوى . وأما ما عداه لا يصلح زاداً ولا يبقى معه إلاّ ريثما هو في هذا المنزل وليحذر أن يفسد أعماله التي هي زاده إلى الآخرة بشوائب الرياء وكدورات التقصير فيدخل في قوله تعالى : ﴿ **هل نبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً** ﴾[1] . وكذلك فليلاحظ عند ركوب دابته تسخير الحيوان له وحمله عنه الأذى ، ويتذكر منّته تعالى لشمول عنايته ورأفته حيث يقول: ﴿ **وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغية إلاّ بشقّ الأنفس إنّ ربكم لرؤف رحيم** ﴾[2] . فيشكره سبحانه على جزيل هذه النعمة وعظيم هذه المنّة ، ويستحضر نقلته من مركبه إلى منازل الآخرة التي لا شك فيه ، ولعله أقرب من ركوبه الحاضر فتحتاط في أمره ، وليعلم أن هذه أمثلة محسوسة يترقى منها إلى مراكب النجاة من الشقّة الكبرى وهي عذاب الله سبحانه.

وأما ثوب الإحرام وشراؤه ولبسه فليتذكر معه الكفن ودرجه فيه ولعله أقرب إليه وليتذكر منها التسربل بأنوار الله التي لا مخلص من عذابه إلاّ بها فيجهد في تحصيلها بقدر إمكانه ، وأما الخروج من البلد فليستحضر عنده أنه يفارق الأهل والولد متوجهاً إلى الله سبحانه في سفر غير أسفار الدنيا ، ويستحضر أيضاً غايته من ذلك السفر وأنّه متوجّه إلى ملك الملوك وجبّار الجبابرة في جملة الزائرين الذين نودوا فأجابوا وشوّقوا ما اشتاقوا وقطعوا العلائق ، وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله طلباً لرضى الله وطمعاً في النظر إلى وجهه الكريم. وليحضر أيضاً في قلبه رجاء الوصول إلى الملك والقبول له بسعة فضله وليعتقد أنه إن مات دون الوصول إلى البيت لقى الله

---

(١) ١٨ ـ ١٠٣.
(٢) ١٦ ـ ٧.

وافداً عليه لقوله تعالى: ﴿ **ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثمّ يدركه الموت فقد وقع أجره على الله** ﴾[1] وليتذكر في أثناء طريقه من مشاهدة عقبات الطريق عقبات الآخرة ومن السباع والحيّات وحشرات القبر، ومن وحشة البراري وحشة القبر وانفراده عن الأنس فإن كل هذه الأمور جاذبة إلى الله سبحانه ومذكرة له أمر معاده ، وأما الإحرام والتلبية من الميقات فليستحضر أنه إجابة نداء الله تعالى وليكن في قبول إجابته بين خوف ورجاء مفوضاً أمره إلى الله متوكلاً على فضله .

قال سفيان بن عيينة حج زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام فلما أحرم واستوت به راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبّي فقيل له ألا تلبي فقال : أخشى أن يقول لا لبيّك ولا سعديك. فلما لبّى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجةّ فانظر (رحمك الله) إلى هذه النفس الطاهرة حيث بلغ بها الإستعداد لإفاضة أنوار الله لم تزل الغواشي الإلهية والنفحات الربّانية تغشيها فيغيب عن كل شيء سوى جلال الله وعظمته ، وليتذكر عند إجابته نداء الله سبحانه إجابة ندائه بالنفخ في الصور، وحشر الخلق من القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لندائه منقسمين إلى مقرّبين وممقوتين ومقبولين ومردودين، ومردّدين في أول الأمر بين الخوف والرجاء تردّد الحاج في الميقات حيث لا يدرون أيتيسر لهم إتمام الحج ؟ أم لا .

أما دخول مكة . فليستحضر عنده أنه قد انتهى إلى حرم الله الآمن وليرج عنده أن يأمن بدخوله من عقاب الله وليخشى أن لا يكون من أهل القرب ، وليكن رجاؤه أغلب فإنَّ الكريم عميم وشرف البيت عظيم ، وحق الزائر مرعي وذمام اللائذ المستجير غير مضيّع خصوصاً عند أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، ويستحضر أنَّ هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي لترقي من الشوق إلى دخول هذا الحرم، والأمن بدخوله من العقاب إلى الشوق إلى

---

(١) ٤ - ١٠١.

دخول ذلك الحرم والمقام الأمين ، وإذا وقع بصره على البيت فليستحضر عظمته في قلبه وليترق بفكره إلى مشاهدة حضرة رب البيت في جوار الملائكة المقربين وليتشوق أن يرزقه النظر إلى وجهه الكريم كما رزقه الوصول إلى بيته العظيم وليتكثّر من الذكر والشكر على تبليغ الله إيّاه هذه المرتبة ، وبالجمة فلا يغفل عن تذكير أحوال الآخرة في كل ما يراه فإن كل أحوال الحج ومنازله دليل يترقى منه إلى مشاهدة أحوال الآخرة .

وأما الطواف بالبيت . فليستحضر في قلبه التعظيم والخوف والخشية والمحبة ، وليعلم أنه بذلك متشبّه بالملائكة المقربين الحافّين حول العرش الطائفين حوله ولا تظنّن أن المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا تبتدىء بالذكر إلاّ منه ولا تختم إلاّ به . كما تبدأ بالبيت وتختم به ، واعلم أن الطواف المطلوب هو طواف القلب بحضرة الربوبية وأن البيت مثال ظاهر في عالم الشهادة لتلك الحضرة التي هي عالم الغيب. كما أن الإنسان الظاهر مثال الظاهر في عالم الشهادة للإنسان الباطن الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وأنَّ عالم الملك والشهادة مرقاة ومدرج إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب الرحمة وأخذت العناية الإلهية بيده لسلوك الصراط المستقيم ، وإلى هذه الموازنة وقعت الإشارة الإلهية بأن البيت المعمور في السماء بإزاء الكعبة ، وأنَّ طواف الملائكة به كطواف الإنس بهذا البيت . ولما قصرت مرتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أُمروا بالتشبّه بهم بحسب الإمكان ووعدوا بأنَّ من تشبّه بقوم فهو منهم ثم كثيراً ما يزداد ذلك التشبيه إلى أن يصير في قوة المشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال إنّ الكعبة تزوره وتطوف به على ما رواه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله .

وأما الإستلام فليستحضر عنده أنه مبائع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفاء ببيعته ﴿ **فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً** ﴾[1]. ولذلك قال رسول الله ﷺ : الحجر

---

(١) ٤٨ ـ ١٠ .

الأسود يمين الله في الأرض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه . ولما قبّله عمر قال : إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبّلك لما قبلتك فقال له علي عليه السلام مه يا عمر بل يضرّ وينفع فإن الله سبحانه لما أخذ الميثاق على بني آدم حيث يقول : ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم** ﴾[1] الآية ألقمه هذا الحجر ليكون شاهداً عليهم بأداء أمانتهم وذلك معنى قول الإنسان عند استلامه أمانتي أدّيتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة .

وأما التعلّق بأستار الكعبة والإلتصاق بالملتزم . فليستحضر فيه طلب القرب حباً لله وشوقاً إلى لقائه تبركاً بالمماسة ورجاء للتحصن من النار في كل جزء من البيت، ولتكن النيّة في التعلّق بالستر الإلحاح في طلب الراحة (الرحمة) وتوجيه الذهن إلى الواحد الحق ، وسؤال الأمان من عذابه كالمذنب المتعلق بأذيال من عصاه المتضرع إليه في عفوه عنه المعترف له بأنه لا ملجأ إلّا إليه ، ولا مفزع له إلّا عفوه وكرمه ، وأنّه لا يفارق ذيله إلّا بالعفو وبذل الطاعة في المستقبل ، وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فمثال لتردد العبد بفناء دار الملك جائياً وذاهباً مرة بعد أخرى إظهاراً للخلوص في الخدمة ورجاءً لملاحظته بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول أورد فيكون تردّده رجاء أن يرحمه في الثانية إن لم يكن رحمه في الأولى ، وليتذكر عند تردّده بين الصفة والمروة تردّده بين كفتي الميزان في عرصة القيامة، وليمثّل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات ، وليتذكر تردّده بين الكفتين ملاحظاً للرجحان والنقصان متردداً بين العذاب والغفران .

وأما الوقوف بعرفه . فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الأصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق أئمتهم في التردّدات على المشاعر اقتفاءً لهم وسيراً بسيرتهم عرصات القيامة واجتماع الأمم مع الأنبياء والأئمة

---

(١) ٧ ـ ١٧١.

واقتفاء كل أمّة أثر نبيّها وطمعهم في شفاعتهم وتحيّرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرّد والقبول ، وإذا تذكر ذلك فيلزم قلبه الضراعة والإبتهال إلى الله أن يحشره في زمرة الفائزين المرحومين ، ولكن رجاءه أغلب فإن الموقف شريف والرحمة إنما تصل من حضرة الجلال إلى كافة الخلائق بواسطة النفوس الكاملة من أوتاد الأرض ولا يخلو الموقف عن طائفة من الأبدال والأوتاد، وطوائف من الصالحين وأرباب القلوب. فإن اجتمعت همّهم وتجرّدت للضراعة نفوسهم ، وارتفعت إلى الله أيديهم وامتدت إليه أعناقهم يرمقون بأبصارهم جهة الرحمة طالبين لها فلا تظنّن أنّه يخيّب سعيهم من رحمة تغمرهم ويلوح لك من اجتماعهم الأمم بعرفات والإستظهار بمجاورة الأبدال والأوتاد المجتمعين من أقطار البلاد وهو السر الأعظم من الحج ومقاصده فلا طريق إلى استنزال رحمة الله واستدرارها أعظم من اجتماع الهمم، وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد ، وأما رمي الجمار . فليقصد به الإنقياد لأمر الله وإظهار الرقّ والعبودية ثمّ ليقصد به التشبّه بإبراهيم عليه السلام حيث عرض له إبليس في ذلك الموضع ليدخل على حجّه شبهة أو يفتنه بمعصية فأمره الله تعالى أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعاً لأمله . فإن خطر له أنّ الشيطان عرض لإبراهيم عليه السلام . ولم يعرض له فليعلم أنّ هذا الخاطر من الشيطان وهو الذي ألقاه على قلبه ليخيّل إليه أنه لا فائدة في الرمي .

وأنه يشبه اللعب وليطرده عن نفسه بالجد والتشمير في الرمي فيه يرغم فيه برغم أنف الشيطان. فإنه وإن كان في الظاهر رمياً للعقبة بالحصى فهو في الحقيقة رمي لوجه إبليس وقصم لظهره إذ لا يحصل إرغام أنفه إلّا بامتثال أمر الله تعظيماً لمجرد الأمر . وأما ذبح الهدي. فليعلم أنه تقرب إلى الله تعالى بحكم الإمتثال فليكمل الهدي وأجزاه وليرج أن يعتق الله بكل جزء منه جزءاً من النار .

هكذا ورد الوعد فكلما كان الهدى أكثر وأوفر كان الفداء به من النار أتمّ وأعمّ وهو يشبه التقرب إلى الملك بالذبح له وإتمام الضيافة والقرى

والغاية منه تذكر المعبود الأول سبحانه عند النية في الذبح واعتقاد أنه متقرب به بأجزائه إلى الله فهذه هي الإشارة إلى أسرار الحج وأعماله الباطنة . إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى المتن .

قوله وفرض عليكم حج بيته الحرام إشارة إلى وجوب الحج على الخلق وهو معلوم بالضرورة من الدين ووصفه بالحرام لأنّه يحرم على الخلق أن يفعلوا فيه ما لا ينبغي من مناهي الشرع ، وقوله الذي جعله قبلة للأنام مستندة قوله تعالى : ﴿ **فلنولّينك قبلةترضيها فوّل وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فوّلوا وجوهكم شطره** ﴾[1]. وقوله يردونه ورود الأنعام مبالغة في تشبيه ورود الخلق البيت بورود الأنعام ، ووجه الشبه أن الخلق يردّون البيت بازدحام عن حرص وشوق إليه كحال الأنعام عند ورودها الماء ، وقيل : إنّ وجه الشبه هو ما بيّناه من عدم اطلاع الخلق على أسرار الحج وعلى ما يشتمل عليه المناسك من الحكمة الإلهية ، ولما كان العقل الذي به تميّز الإنسان عن الأنعام وسائر الحيوان معزولاً عن إدراك هذه الأسرار كاد أن لا يكون بين الإنسان وبين مركوبه فرق في الورود إلى البيت وسائر المناسك وفيه بعد ، وقوله ويألهون إليه ولوه الحمام إشارة إلى شوق الخلق في كل عام إلى ورود البيت كما يشتاق إليه الحمام الذي يسكنه ، وقد راعى عليه‌السلام في هذه القرائن الأربع السجع . قوله جعله علامة لتواضعهم لعظمته وإذعانهم لعزته إشارة إلى ما ذكرنا من أن العقل لما لم يكن ليهتدي إلى أسرار هذه الأعمال لم يكن الباعث عليها إلاّ الأمر المجرّد وقصد امتثاله من حيث هو واجب الإتباع فقط ، وفيه كمال الرق وخلوص الإنقياد فمن فعل ما أمر به من أعمال الحج كذلك فهو المخلص الذي ظهرت عليه علامة المخلصين والمذعن المتواضع لجلال رب العالمين ، ولما كان الحق سبحانه عالم الغيب والشهادة لم يمكن أن يقال إن تلك العلامة مما يستفيد بها علماً بأحوال عبيده من طاعتهم ومعصيتهم فإذن يتعيّن أن يكون معناها راجعاً إلى ما

---

(١) ٢ ـ ١٣٩ .

بـه تتميز النفـوس الكاملة التي انقـادت لأوامـر الله وأخلصت لـه العبـادة عمـا عداها. فإنّ هذه العبادة من أشرف مـا استعدت بـه النفس الإنسانيـة وإفادتهـا كمالاً تميّزت بـه عن أبناء نـوعها فهي إذن عـلامة بهـا تميّز من اتّسم بهـا عن غيره ، وقوله واختار من خلقه سماعاً أجابوا إليه دعوته . إشـارة إلى الحاج في قوله تعالى : ﴿ **وأذّن في الناس بالحج يـأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق** ﴾[1]. وفي الآثار أنّ إبراهيم عليه السلام لما فرغ من بناء البيت جاءه جبرائيل عليه السلام فأمره أن يؤذّن النـاس بالحـج فقال إبـراهيم عليه السلام : يا رب ومـا يبلغ صـوتي قال الله أذّن وعليّ البـلاغ فعلا إبـراهيم عليه السلام المقام وأشـرف به حتى صار كأطول الجبال وأقبل بوجهه يميناً وشمالاً وشرقاً وغربـاً، ونادى: يـا أيها الناس كتب عليك الحج إلى البيت العتيق فأجيبوا ربكم فـأجابـه من كان في أصـلاب الرجـال وأرحام النسـاء لبيّك اللهم لبيّـك ، وفي الأثـر إشـارات لـطيفة فـإنه يحتمـل أن يراد بقـول إبـراهيم وما يبلغ صـوتي إشـارة إلى حكم الوهم الإنساني باستبعاد عموم هذه الـدعوة وانقيـاد الخلق لها وقصـور الطبـع عن ذلك ، وبقول الحق سبحانه وعلى البـلاغ الإشارة إلى تـأييد الله سبحـانه بمـا أوحى إليه من العلم ببسط دعـوته وإبـلاغهـا إلى من علم بلوغهـا إليـه ، وبعلوّ إبراهيم المقام حتى صار كأطول الجبال ، وإقبـاله بـوجهه يمينـاً وشمالاً وشرقاً وغرباً ، ودعـوته إشـارة إلى اجتهاده في التبليـغ للدعوة وجـذب الخلق إلى هذه العبادة بحسب إمكانه واستعانته في ذلك بأولياء الله التابعين له .

وأما إجابة من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء له فـإشـارة إلى ما كتبه الله سبحانه بقلم قضائه في اللوح المحفوظ من طاعـة الخلق، وإجابتهم لهـذه الـدعـوة على لسـان إبـراهيم عليه السلام ومن بعـده من الأنبيـاء وهم المـراد بـالسماع الـذين اختارهم الله سبحـانه من خلقـه حتى أجابـوا دعوتـه إلى بيته بحجّهم إليـه بعد مـا أهّلهم لذلـك قرنـاً بعد قـرن وأمّة بعـد أخرى ، وقـولـه وصدقوا كلمته إشارة إلى مـطابقة أفعـالهم لِما جـاءت به الأنبيـاء من كلام الله

---

(1) ٢٢ ـ ٢٨.

سبحانه وعدم مخالفتهم وتكذيبهم لهم ، وقوله ووقفوا مواقف الأنبياء إشارة إلى متابعتهم لهم أيضاً في مواقف الحج في ذكر الأنبياء هيهنا استدراج حسن للطباع اللطيفة المتشوقة إلى لقاء الله والتشبّه بأنبيائه عليهم السلام وملائكته وقوله وتشبّهوا بملائكته المطيفين بعرشه إشارة إلى ما ذكرناه من أن البيت المعمور بإزاء الكعبة في السماء وأن طواف الخلق بهذا البيت يشبه طواف الملائكة، وإحداقهم بالبيت المعمور والعرش. فهم متشبّهون بالملائكة في الطواف .

والغاية أن يترقى من أخذ العناية بيده من هذا الطواف إلى أن يصير من الطائفين بالعرش والبيت المعمور ، وقوله يحرزون الأرباح في متجر عبادته ويبادرون عنده موعد مغفرته شبّه عليه السلام العبادة بالبضاعة التي يتّجر بها. فالتاجر هو النفس ورأس المال هو العقل ، ووجوه تصرفاته حركاته وسكناته الحسية والعقلية المطلوبة منه بالأوامر الشرعية والعقلية والأرباح هي ثواب الله وما أعدّه للمحسنين في جنّات النعيم وأقبح بمملوك يعدّ تصرفه في خدمة سيده متجراً يطلب به التكسب والربح وأحسن به إذا نظر إلى أنه أهل العبادة فحذف جميع الأعراض والخواطر في خدمته عن درجة الإعتبار وجعلها خالصة له لأنه هو فأما كلامه عليه السلام بذكر الربح هيهنا فاستدراج حسن لطباع الخلق بما يفهمونه ويميلون إليه من حبّ الأرباح في الحركات ليشتاقوا فيعبدوا ، وقوله وجعله للإسلام علماً أي علماً للطريق إلى الله وسلوك صراطه المستقيم ؛ وهي الإسلام الحقيقي يهتدي عليها كما يهتدي بالعلم المرفوع للعسكر والمارة على مقاصدهم ، وقوله فرض عليكم حجّه وأوجب حقّه وكتب عليكم وفادته إلى آخره تأكيد لما سبق وذكر للخطاب الموجب للحج وهو قوله : ﴿ **ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً** ﴾[1] وبالله العصمة والتوفيق .

---

(١) ٣ - ٩١.

٢ - ومن خطبة له (عليه السلام)
بعد انصرافه من صفين

أَحْمَدُهُ اسْتِتْمَاماً لِنِعْمَتِهِ ، وَاسْتِسْلَاماً لِعِزَّتِهِ ، وَاسْتِعْصَاماً مِنْ مَعْصِيَتِهِ وَأَسْتَعِينُهُ فَاقَةً إلى كِفَايَتِهِ ؛ إِنَّهُ لَا يَضِلُّ مَنْ هَدَاهُ ، وَلَا يَئِلُ مَنْ عَادَاهُ وَلَا يَفْتَقِرُ مَنْ كَفَاهُ ؛ فَإِنَّهُ أَرْجَحُ مَا وُزِنَ ، وَأَفْضَلُ مَا خُزِنَ . وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، شَهَادَةً مُمْتَحَناً إِخْلَاصُهَا ، مُعْتَقَداً مُصَاصُهَا نَتَمَسَّكُ بِهَا أَبَداً مَا أَبْقَانَا ، وَنَدَّخِرُهَا لِأَهَاوِيلِ مَا يَلْقَانَا ، فَإِنَّهَا عَزِيمَةُ الإِيمَانِ ، وَفَاتِحَةُ الإِحْسَانِ ، وَمَرْضَاةُ الرَّحْمٰنِ ، وَمَدْحَرَةُ الشَّيْطَانِ . وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، أَرْسَلَهُ بِالدِّينِ الْمَشْهُورِ ، وَالْعَلَمِ الْمَأْثُورِ وَالْكِتَابِ الْمَسْطُورِ ، وَالنُّورِ السَّاطِعِ ، وَالضِّيَاءِ اللَّامِعِ ، وَالأَمْرِ الصَّادِعِ ، إِزَاحَةً لِلشُّبُهَاتِ ، وَاحْتِجَاجاً بِالْبَيِّنَاتِ ، وَتَحْذِيراً بِالآيَاتِ ، وَتَخْوِيفاً بِالْمَثُلَاتِ وَالنَّاسُ فِي فِتَنٍ انْجَذَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ ، وَتَزَعْزَعَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ ، وَاخْتَلَفَ النَّجْرُ ، وَتَشَتَّتَ الأَمْرُ ، وَضَاقَ الْمَخْرَجُ وَعَمِيَ الْمَصْدَرُ ، فَالْهُدَى خَامِلٌ ، وَالْعَمَى شَامِلٌ : عُصِيَ الرَّحْمٰنُ ، وَنُصِرَ الشَّيْطَانُ ، وَخُذِلَ الإِيمَانُ ، فَانْهَارَتْ دَعَائِمُهُ ، وَتَنَكَّرَتْ مَعَالِمُهُ ، وَدَرَسَتْ سُبُلُهُ ، وَعَفَتْ شُرُكُهُ : أَطَاعُوا الشَّيْطَانَ فَسَلَكُوا مَسَالِكَهُ ، وَوَرَدُوا مَنَاهِلَهُ ، بِهِمْ سَارَتْ أَعْلَامُهُ وَقَامَ لِوَاؤُهُ ، وَوَطِئَتْهُمْ بِأَظْلَافِهَا ، فِي فِتَنٍ دَاسَتْهُمْ بِأَخْفَافِهَا ، وَقَامَتْ عَلَى سَنَابِكِهَا ، فَهُمْ فِيهَا تَائِهُونَ حَائِرُونَ جَاهِلُونَ مَفْتُونُونَ ، فِي خَيْرِ دَارٍ ، وَشَرِّ جِيرَانٍ نَوْمُهُمْ سُهَادٌ ، وَكُحْلُهُمْ دُمُوعٌ ، بِأَرْضٍ عَالِمُهَا مُلْجَمٌ ، وَجَاهِلُهَا مُكَرَّمٌ .

أقول : صفين اسم موضع بالشام والإستسلام الإنقياد ووال فلان يئل والاً وعلى فعول إذا لجأ فنجا ومنه الموئل الملجأ ، والفاقة الفقر ولا فعل لها ، ومصاص كل شيء خالصه والذخيرة الجنيئة ، والأهاويل الأمور المخوفة التي يعظم اعتبار النفس لها ، وعزيمة الإيمان عقد القلب عليه ، والمدحرة

محل الدحر وهو الطرد. والإبعاد ، والمأثور المقدّم على غيره ، والمأثور أيضاً المنقول ، والمثلات جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء وهي العقوبة ، والفتن جمع فتنة وهي كل أمر صرف عن قصد الله واشتغل عنه من بلاء ومحنة وهوى متّبع ، وانجذم انقطع ، والزعزعة الإهتزاز والإضطراب ، والسواري الأساطين ، والنجر الطبع والأصل ، والخامل الساقط ، وانهارت انهدمت ، والمعالم الآثار لأن بها يعلم الشيء ويستدل عليه ، والشرك جمع شركة بفتح الشين والراء وهي معظم الطريق ووسطها ، والمناهل المشارب ، والسنابك أطراف مقدم الحوافر . الواحد سنبكة ، والسهود . مصدر كالجمود مرادف للسهاد والأرق واعلم أنّ المراد بالحمد هيهنا الشكر ، واستتماماً وما بعدها من المنصوبات منصوبات على المفعول له . وقد جعل عليه‌السلام لحمده هيهنا غايتين .

الأولى: منها الإستتمام لنعمة الله وذلك لأن العبد يستعد بمزيد الشكر لمزيد النعمة وهو في ذلك ناظراً إلى قوله تعالى: ﴿ **ولئن شكرتم لأزيدنكم** ﴾ . لما تشتمل عليه الآية من البعث على رجاء المزيد.

والثانية الإستسلام لعزّته فإن العبد أيضاً يستعد بكمال الشكر لمعرفة المشكور وهو الله سبحانه ، وهي مستلزمة للإنقياد لعزته والخشوع لعظمته وهو في ذلك ناظر إلى قوله : ﴿ **ولئن كفرتم إنَّ عذابي لشديد** ﴾ لما يشتمل عليه الآية من التخويف المانع من مقابلة نعم الله تعالى بالكفر ، ثم لما كان الإستعداد لتمام النعم والتأهّل لكمال الخضوع والإنقياد لعزّة الله سبحانه . إنما يتم بعد أن يكون العناية الإلهية آخذة بضبعي العبد وجاذبة له عن ورطات المعاصي مبّعدة له عن أسباب التورط فيها بكفاية المؤن والأسباب الداعية إلى إرتكاب أحد طرفي الإفراط والتفريط جعل عليه‌السلام للحمد غاية أُخرى هي الوسيلة إلى الغايتين المذكورتين وهي الإستعصام بالله سبحانه من معصيته ، وعقّب ذلك الشكر بطلب المعونة منه على تمام الإستعداد لما سأل وشكر لأجله ، وجعل لتلك الإستعانة علّة حاملة وهي الفاقة نحو غاية هي كفاية

دواعي التفريط والإفراط بالجذبات الإلهيّة ولا شك أن الغايتين المذكورتين لا يتم بدون عصمته والمعونة بكفايته ، وذلك قوله واستعصاماً من معصيته وأستعينه فاقة إلى كفايته .

قوله : إنّه لا يضل من هداه ولا يئل من عاداه ولا يفتقر من كفاه تعليل لطلبه المعونة على تحصيل الكفاية . فإنه لما كان حصول الكفاية مانعاً من دواعي طرفي التفريط والإفراط كان العبد مستقيم الحركات على سواء الصراط وذلك هدى الله يهدي به من يشاء فكأنّه قال : وأستعينه على أن يرزقني الكفاية المستلزمة للهداية التي هي الغنى الحقيقي والملك الأبدي فإنّه لا يضلّ من هداه ولا ينجو من عذابه من عاداه وأعرض عن شكره، والإستعانة به وقد أطلق عليه السلام هيهنا لفظ المعاداة لله كما أطلقها القرآن الكريم على ما هو من لوازمها وهو الإعراض عن عبادته والبغض لها ولمن تلبّس بها من عباده مجازاً .

قوله فإنّه أرجح ما وزن وأفضل ما خزن الضمير يعود إلى الله سبحانه ، ولما كانت ذاته مقدسة عن الوزن والخزن. اللذين هما من صفات الأجسام فبالحري أن يكون المقصود رجحان عرفانه في ميزان العقل إذ لا يوازيه عرفان ما عداه. بل لا يخطر ببال العارف عند الإخلاص سواه حتى يصدق هناك موازنة يقال فيها أرجح ، ويكون المراد بالخزن خزن ذلك العرفان في أسرار النفوس القدسيّة ، وقيل : الضمير يرجع إلى ما دلّ عليه قوله أحمده من الحمد على طريقة قولهم من كذب كان شراً له .

قوله وأشهد أن لا إله إلاّ الله هذه الكلمة أشرف كلمة وحدّ بها الخالق عزّ اسمه وقد أشرنا في الخطبة الأُولى إلى ما تضمنه تركيبها من حسن الوضع المؤدي للمقصود التام منها ، وبالجملة هي منطبقة على جميع مراتب التوحيد ، وقد زعم النحويّون أن فيها شيئاً مقدراً يكون خبراً للأبد. قالوا : وتقديره لا إله لنا إلاّ الله أو لا إله موجود إلاّ الله ، واعلم أنّ كل تقدير يقدّر

هيهنا فهو مخرج لهذه الكلمة عما يفيد إطلاقها ويفيدها تخصيصاً لم يكن وهو مما يجده الإنسان من نفسه عند الإعتبار. فالأولى أن يكون خبر لا قولنا إلاّ الله ولا حاجة إلى تقدير أمر زائد ، وقد وردت لهذه الكلمة فضائل :

الأولى : قوله صلى الله عليه وآله وسلم : أفضل الذكر لا إله إلاّ الله وأفضل الدعاء الحمد لله .

الثانية : عن ابن عمر قال : قال صلى الله عليه وآله وسلم : ليس على أهل لا إله إلاّ الله وحشة في الموت ، ولا عند النشر وكأنّي أنظر إلى أهل لا إله إلاّ الله عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون : الحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن.

الثالثة : يروى أن المأمون لما انصرف من مرو يريد العراق واجتاز بنيسابور ، وكان على مقدمته علي بن موسى الرضا عليه السلام فقام إليه قوم من المشايخ ، وقالوا : نسألك بحق قرابتك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تحدثنا بحديث ينفعنا فروى عنه أبيه عن آبائه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جبرائيل عن ربّه أنه قال : لا إله إلاّ الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي .

الرابعة : قال صلى الله عليه وآله وسلم : أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها وحسابهم على الله . قال بعض العلماء : إن الله تعالى جعل العذاب عذابين :

أحدهما : السيف في يد المسلمين .

والثاني : عذاب الآخرة ، والسيف في غلاف يرى والنار في غلاف لا يرى فقال تعالى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من أخرج لسانه من الغلاف المرئي وهو الفم فقال : لا إله إلاّ الله أدخلنا السيف في الغمد المرئي ، ومن أخرج لسان قلبه من الغلاف الذي لا يرى وهو غلاف الشرك فقال : لا إله إلاّ الله أدخلنا

سيف عذاب الآخرة في غمد الرحمة واحدة بواحدة جزاء ، ولا ظلم اليوم .

قوله شهادة ممتحناً إخلاصها معتقداً مصاصها . مصدر وصف بوصفين جرياً على غير من هماله ، والممتحن المختبر أراد أنه مختبر نفسه في إخلاص هذه الشهادة واجد لها عريّة عن شبهات الباطل ، معرضة عن كل خاطر سوى الحق سبحانه متمثلة فيها حلية التوحيد وخالصة مبرّاة عن شوائب الشرك الخفيّ . كما عرفت من التوحيد المطلق والإخلاص المحقّق .

قوله نتمسك بها أبداً ما أبقانا وندّخرها لأهاويل ما يلقانا فإنها عزيمة الإيمان إلى قوله ومدحرة الشيطان . إشارة إلى أنه يجب التمسك بها مدّة البقاء في دار الدنيا لعزائم الأُمور والإستعداد بها لأحوال الآخرة، وشدائدها ثم عقبّها بذكر علّة التمسك بها وإدّخارها ، وذكر أربعة أوصاف يوجب ذلك :

أولها : أنّها عقيدة الإيمان وعزيمته المطلوبة لله سبحانه من خلقه وكل ما عداها مما وردت به الشريعة من قواعد الدين وفروعه فهي حقوق لها وتوابع ومتممّات ومعيّنات على الوقوف على سرّها والوصول إلى إخلاصها.

وثانيها : أنها فاتحة الإحسان فإنّها أول كلمة افتتحت به الشريعة واستعد العبد بالسلوك في طريق إخلاصها لإفاضة إحسان الله ونعمه شيئاً فشيئاً ، وكما أنّها أوّل مطلوب لله من خلقه في فطرتهم الأصلية وعلى ألسنة رسله عليهم السلام فهي أيضاً غايتهم التي ينالون بإخلاصها واستصحاب مصاصها السعادة الباقية .

وثالثها : أنها مرضاة الرحمٰن ، وذلك ظاهر إذ هي محل رضوان الله والسبب المستنزل لتمام رحمته ومزيد نعمته على محل تنور بها ، ورفع السخط عنه كما قال : أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله الخبر .

ورابعها : أنها مدحرة الشيطان وذلك أيضاً ظاهر فإن غاية دعوة الشيطان هو الشرك الظاهر أو الخفيّ ، وهذه الكلمة إنّما وضعت في مقابلة

دعوته فظاهرها دافع لظاهر ما يدعو إليه ، وباطنها قامع لباطن ما يدعو إليه ، وكما أن الشرك على مراتب لا تتناهى فكذلك الإخلاص في هذه الكلمة فبقدر كل مرتبة من السلوك في إخلاصها يسقط في مقابلته مرتبة من الشرك ، ويبطل سعي الشيطان في بناء تلك المرتبة إلى أن يتمّ الإخلاص بقدر الإمكان ، وقد انهدمت قواعد الشيطان بكلّيتها وصار أبعد مطرود عن قبول ما يقول : ﴿ **ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهّاب** ﴾[1].

قوله وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله . قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من قال أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمداً رسول الله فجرى بها لسانه وأطمأن بها قلبه حرمت النار عليه ، وإنّما قرنت هذه الكلمة بكلمة التوحيد. لأنك عرفت أن غرض الشريعة إنما هو إخلاص تلك الكلمة ، ولن يحصل إخلاصها إلّا بسلوك مراتبها ، ولن يحصل ذلك إلّا بمعرفة كيفية السلوك ، وعلمت أن مدار إرسال الرسل ووضع الشرائع كيفيّة السلوك في درجات الإخلاص فكانت الشهادة والإقرار بصدق المبلّغ لهذه الرسالة والمبيّن لطريق الإخلاص أجل كلمة بعد كلمة الإخلاص لأنها بمنزلة الباب لها فلأجل ذلك قرنت بها.

قوله أرسله بالدين المشهور إلى قوله والأمر الصادع . إشارة إلى تعظيم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بما جاء به ، وأشار بالدين المشهور إلى دينه المشتمل على تعريف كيفية سلوك الصراط المستقيم ، وبالعلم المأثور إلى إعتبار كون ذلك الدين هادئاً قائداً للخلق يهتدون به إلى حضرة القدس التي هي مقصد جميع الشرائع إذ ذلك هو شأن العلم ، وكونه مأثوراً إشارة إمّا إلى كونه مقدماً على سائر الأديان. كما يقدم العلم ويهتدي به قوم بعد قوم أو إلى نقله من قرن إلى قرن ، وبالكتاب المسطور إلى القرآن المسطورة حقائقه في ألواح النفوس ، وبالنور الساطع والضياء اللامع إلى السر الذي جاء به

---

(١) ١١ ـ ٣٧.

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يحب هذه الطريقة وأمر بقصده منها وهو نور يستشرفه مرأى النفوس الصافية عن صداء الشبهات وكدورات الشرك بخصوصية الأمر، ووصفه بكونه صادعاً إلى اعتبار قهره بأوامر الله وردعه لمن لم يسلك الطريق المأمور بسلوكها عن رغبة واختيار حتى شقّ بالأمر الإلهي وجه باطله وصدع ما كان ملتئماً من بناء فساده كما قال تعالى: ﴿ **فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين** ﴾[1].

قوله إزاحة للشبهات إلى قوله وتخويفاً بالمثلات إشارة إلى الوجوه القريبة لمقاصد البعثة، وذكر عليه السلام منها ثلاث مقاصد:

أولها: إزاحة الشبهات وهو أهمها فإنَّ حذف شواغل الدنيا وشبهات الباطل عن قلوب الخلق أهم مقاصد الشارع.

الثاني: سبب تلك الإزاحة وهو الإحتجاج على الخلق بالحجج الواضحة لهم والخطابات الواصلة إلى أقصى أذهانهم كما قال تعالى: ﴿ **وجادلهم بالتي هي أحسن** ﴾.

الثالث: التحذير بالآيات النازلة بالعصاة، والتخويف بالعقوبات الواقعة بأهل الجنايات كما قال تعالى: ﴿ **أفلم يهدلهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إنَّ في ذلك لآيات لأُولي النهى** ﴾[2]. وهذا الإنذار مؤيد للحجج والخطابات الشرعية في حق من لم يرزق صفاء ذهن يؤثر فيه مجرد الخطابات فيحتاج إلى التحذير والإنذار.

قوله والناس في فتن انجذم فيها حبل الدين إلى قوله وقام لواؤه.

أقول: يحتمل أن يكون الواو في قوله والناس للإبتداء، ويكون ذلك منه عليه السلام شروعاً في ذم أحوال زمانه وما هم فيه من البلاء والمحنة والمخاوف والحروب بسبب تشتت أهوائهم واختلاف آرائهم، وغرضه عليه السلام تنبيه السامعين على ما عساهم غافلين عنه مما فيه من الفتن المشتملة على المذام

(١) ١٥ - ٩٤.
(٢) ٢٠ - ١٢٨.

التي عدّدها لينبهوا من رقدة الغفلة ، ويشمّروا في سلوك سبيل الحق عن ساق الجد والإجتهاد ، وذكر من المذام التي حصل الناس عليها بسبب ما هم فيه من الفتن أموراً يرجع حاصلها، وإن تعددت إلى ترك مراسم الشريعة ، وعدم سلوك سبيل الحق ، وإرتكاب طريق الباطل فانقطاع حبل الدين إشارة إلى انحراف الخلق عن سواء السبيل وعدم تمسّكهم بأوامر الله سبحانه حال وقوع تلك الفتن ، واستعمال لفظ الحبل هيهنا وفي التنزيل الإلهي : ﴿ **فاعتصموا بحبل الله جميعاً** ﴾ . إستعارة لقانون الشريعة المطلوب منها لزومه والتمسك به ، وكذلك استعمال السواري إما لقواعد الدين وأركانه المأمور بتشييدها كالجهاد الذي هو أقوى مطالبة لذلك الوقت من الناس ، ويكون المراد بتزعزعها عدم استقامتها واستقرار الناس عليها مجازاً .

وإما لأهل الدين الذي به يقوم ورجاله العاملين به الذين لم يأخذهم في الله لومة لائم ، وتزعزعها موت أُولئك أو خوفهم من الأعداء المارقين وكل ذلك إستعارة لطيفة ووجوه المشابهة فيها ظاهرة ، وأشار باختلاف النجر إلى اختلاف الأصل الذي كان يجمع الخلق والفطرة التي فطر الناس عليها ووردت الشريعة بلزومها فإنها كانت متفقة بوجود الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاختلف بعده بسلوك كل فرقة مذهباً غير الأُخرى على أن النجر هو الحسب أيضاً ؛ والحسب هو الدين ، فيحتمل أن يريد واختلف الدين ، وأشار بتشتت الأمر إلى تفرّق كلمة المسلمين ، وبقوله وضاق المخرج وعمى المصدر إلى أن الخلق بعد تورطهم في فتن الشبهات الموجبة لتفرّق كلمتهم ضاق مخرجهم منها وعمى عليهم طريق صدورهم منها ، والعمى هيهنا هو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ **فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور** ﴾[1]، وهو إستعارة حسنة إذ العمى حقيقة عبارة عن عدم ملكة البصر ، ووجه المشابهة أن الأعمى كما لا يهتدي لمقاصده المحسوسة بالبصر لعدمه كذلك أعمى البصيرة لا يهتدي لمقاصده المعقولة لاختلال بصيرته

---

(١) ٢٢ ـ ٤٥ .

وعدم عقله لوجوه رشده ، وأشار بخمول الهدى إلى عدم ظهوره بينهم حال عمّاهم عن مصدرهم من ضلالهم إذ كان ضوءه ساقطاً بينهم غير موجود ، والفاء لعطف الجملة الأسميّة على الفعليّة، وأشار بشمول العمى إلى اشتراكهم في عدم رؤيتهم لسبيل الحق الذي به يخرجون من شبهات الباطل وظلمته.

ثم أشار بعصيانهم للرحمٰن ونصرهم للشيطان إلى أن ما هم فيه جور عن الحق ونصرة للباطل الذي هو مأمول الشيطان فبالحري أن يكون نصرة للشيطان وعصياناً للرحمٰن ومن نصر الشيطان بالذّب على الباطل فقد خذل الإيمان بتركه تشييد قواعده والذب عنه ، وبترك الإيمان وخذلانه لا يبقى له دعامة يقوم بها وتحمله ، والإشارة بالدعائم والمعالم إلى دعاة الحق وحملة الإيمان وبإنهيارها إلى عدمهم أو عدم قبول قولهم ، وبتنكرّ المعالم إلى عدم معرفتهم في الخلق لقلتهم ، ويحتمل أن يراد بالدعائم القواعد التي للدين كالجهاد وغيره وإنهيارها عدم القيام بها ، وبتنكّر المعالم إلى انمحائه من القلوب التي هي معالم الدين ومحاله، وبدروس سبله وعفاء شركه إلى أنّه لم يبق له أثر يعرف به ، وكلٌّ ذلك مبالغة في ضعف الدين ومسالك الشيطان ، ومناهله ما يجرّهم إليه من مناهي الله سبحانه فيتّبعونه فيها ، وأعلام الشيطان ولواؤه إما القادة إليه والدعاة إلى باطله المقتدى بهم أو صور الباطل التي تصورت في أذهان الخلق ، وصارت غايات لهم فانقادوا لها واتّبعوها فهم كالأعلام والألوية في الحروب وغيرها.

قوله في فتن داستهم بأخفافها ووطئتهم بأظلافها وقامت على سنابكها يحتمل أن يكون في فتن متعلقاً بهم سارت أعلامه وقام لواؤه ، ويحتمل أن يتعلق بمقدر يكون خبراً ثانياً لقوله والناس ، وهذه الفتن هي التي أشار إليها أولاً وإنما أوردها ثانياً بزيادة أوصاف فبالغ عليه السلام في تشبيهها بأنواع الحيوان فاستعار لها أخفافاً وأظلافاً وحوافراً وجعل لها دوساً ووطئاً وقياماً على

الحوافر ، ويحتمل أن يكون هناك إضمار أي داستهم بـأخفاف إبلهـا ووطئتهم بأظلاف بقرها وقـامت على سنابـك خيلها فحـذف المضاف، وأقـام المضاف إليه مقامه وحينئذ يكونن التجوّز في نسبـة الوطىء والـدوس والقيام إليهـا فقط وهو المجاز في الإسناد .

قـوله فهم فيهـا تائهـون. الفاء للتعقيب وأشـار بتيههم إلى ضلالهم عن القصـد في ظلمـات الفتن وبحيـرتهم إلى تـردّدهم في أن الحق في أي جهـة وعـدم درايتهم أهو مـع عليّ أم مع معـاوية وبجهلهم إلى عـدم عملهم بالحق واعتقاد بعضهم الباطل عن شبهة تحكيم الحكمين واعتقاد آخرين له عن شبهة دم عثمان ؛ وأمثال ذلك مما هو جهل مركب وبكونهم مفتونين إلى فتنة غيرهم لهم وإضلاله عن الحق وهو الشيطان واتباعه .

قوله في خير دار وشرّ جيران هذا الظرف يجوز أن يكون كالذي قبله في كونه خبراً ثالثاً ، ويجوز أن يتعلّق بقوله تائهون أو مـا بعده من الأفعـال ، وقد اختلف الشـارحون لكـلام علي عليه السلام في مراده بخيـر دار فقال بعضهـم : أراد الشام لأنها الأرض المقدسة وأهلها القاسطون ، وقال معنى قوله نـومهم سهود وكحلهم دموع أنهم لا ينامون اهتماماً بأمورهم وإعداد أنفسهم للقتـال ويبكون قتلاهم ، وقوله بأرض عالمها ملجم يريد نفسـه والناصـرين للحق ، وجاهلهـا مكرم يريد معاويـة ، وقال آخـرون : أراد بخير دار العـراق وشرّ جيـران يعني أصحابه المستصرخ بهم للجهاد ، وإنّمـا كانـوا شر جيـران أي شر متجـاورين لتخاذلهم عن الحق ونصرة الدين لأن خير المتجاورين المتعاضدون في الله ، وقوله ونومهم سهود أي خوفاً من الحـرب وحيرة في التـدبير ، وكحلهم دمـوع أي يبكـون قتلاهم أيضـاً ، وقيل نفـاقاً لأن من تمّ نفـاقـه ملك عينيـه ، وقـال آخرون أراد بها دار الدنيا لأنها دار العمل وأكثر الخلق بها أشـرار جهّال وليس المقصود بكونها خيراً تفضيلها على غيرها ليوهم أنها أفضل من الآخرة .

بـل إثبات فضيلتهـا فقط فإنَّ أفعـل التفضيل كمـا يرد لإثبـات الأفضلية كذلك يرد لإثبات الفضيلة والدنيا دار فاضلة لمن قام فيها بأوامر الله وراعى ما

خلق لأجله وهي مزرعة الآخرة كما ورد به الحديث وكون أهلها شرّ جيران. فأما شر متجاورين كما سبق أو شرّ جيران لمن التجأ إليهم وجاورهم للإنتصار بهم على أعداء الدين وذلك لعدم نصرتهم له والقيام معه، وقوله نومهم سهود، وكحلهم دموع ظاهره عموم لفظ الناس في أصحابه وأصحاب معاوية ومن عناه أمر الحرب ودخل فيها، وقد بالغ عليه السلام في وصفهم بقلّة النوم لخوف الحرب وهجوم بعضهم على بعض وشدّة اهتمامهم بأمر القتال وحيرتهم في تيه الباطل حتى ألحق قلة نومهم بالسهد لاستلزامه عدم النوم فاستعار له لفظه وصيّره هو هو.

وقوله وكحلهم دموع بالغ في تشبيه دموعهم بالكحل وصيّره هوهو.

ووجه المشابهة أن الدموع لكثرته منهم وملازمته أجفانهم أشبه في ذلك الأمر الكثير المعتاد لعيونهم وهو الكحل فلذلك استعار لفظ الكحل له، وقوله بأرض عالمها ملجم وجاهلها مكرَّم الجار والمجرور حكمه حكم الظرف الذي قبله فيما يتعلّق به ثم إن حملنا خير دار على الدنيا. كان قوله بأرض تخصيصاً لمكان الناس من الدنيا فكأنه قال والناس في خير دار هي الدنيا، وهم منها بأرض من حالها أن عالمها ملجم بلجام الذل من أهلها عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لعدم العلم بينهم وغلبة الجهل عليهم، وجاهلها مكرّم لمناسبته لهم في الجهل وموافقته لهم على الباطل، ويكون المراد بتلك الأرض إمَّا الشام أو العراق، وإن حملنا خير دار على الشام أو العراق كان قوله بأرض من حالها كذا يجري مجرى البيان، ويكون الذم اللاحق من هذا الكلام راجعاً إلى أهل تلك الأرض لتعلق إلجام العالم، وإكرام الجاهل بهم وإن نسب ذلك إليها لكونهم بها إذ لو رددنا الذم إلى الأرض لنافى ذلك وصفه لها بأنّها خير دار، ويحتمل أن يكون الواو في قوله والناس للحال والعامل أرسله، والفتن المشار إليها هي فتن العرب في الجاهلية وحال البعثة وخير دار يعني مكة وشرّ جيران يعني قريشاً، والعالم الملجم هو من كان

حينئذ عالماً بصدق الرسول وحقّ بعثته فهم ملجم بلجام التقية والخوف . والجاهل المكرّم هو من كذبه وهذا الإحتمال حسن ، واعلم أنّ الذي يتبادر إلى الذهن أن هذا القدر الذي أورده السيد من هذه الخطبة فصول ملفقة ليست على نظامها التي خرجت عليه وإن كان كذلك فربما يلوح لها لو انتظمت مقاصد توضح ما أورده الناس ، واختلفوا فيه منها ، والله أعلم .

ومنها يعني آل النبي عليه الصلاة والسلام :

مَوْضِعُ سِرِّهِ ، وَلَجَأُ أَمْرِهِ ، وَعَيْبَةُ عِلْمِهِ ، وَمَوْئِلُ حِكَمِهِ ، وَكُهُوفُ كُتُبِهِ ، وَجِبَالُ دِينِهِ : بِهِمْ أَقَامَ انْحِنَاءَ ظَهْرِهِ ، وَأَذْهَبَ ارْتِعَادَ فَرَائِصِهِ .

أقول : واللجأ الملجأ ، والموئل المرجع من آل يؤول إلى كذا إذا رجع وانتهى إليه ، والإنحناء الإعوجاج ، والفرائض جمع فريضة وهي اللحمة التي بين الجنب والكتف لا تزال ترعد من الدابة ، وقد وردت هذه القرائن الأربع بالسجع المتوازي ، والضمائر المفردة هيهنا كلها راجعة إلى الله تعالى إلاّ الضمير في ظهره وفرائضه فإنهما للرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما سبق ذكر الله ورسوله في صدر الخطبة ، وقيل الكل للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وأشار بكونهم موضع سرّه إلى كمال استعداد نفوسهم عليهم السلام لأسرار الله وحكمته إذ الموضع الحقيقي للشيء هو ما قبله واستعد له ، وبكونهم ملجأ أمره إلى أنهم الناصرون له والقائمون بأوامر الله والذابّون عن الدين فإليهم يلتجأ وبهم يقوم سلطانه ، وكونهم عيبة علمه مرادف لكونهم موضع سرّه إذ يقال في العرف فلان عيبة العلم إذا كان موضع أسراره ، ولفظ العيبة إستعارة لنفوسهم الشريفة ووجه المشابهة ظاهر إذ العيبة لما كان من شأنها حفظ ما يودع فيها وصائنه عن التلف والأدناس ، وكانت أذهانهم الطاهرة حافظة للعلم عن عدمه وصائنة له عن تدنّسه بأذهان غير أهله لا جرم حسنت إستعارة لفظ العيبة لأذهانهم ، وبكونهم موئل حكمه إلى كونهم مرجعاً لحكمته إذا ضلّت عن أذهان غيرهم فمنهم تطلب وعنهم تكتسب ، وبكونهم كهوف كتبه إلى أنهم أهل حفظها ودراستها وتفسيرها وعندهم علمها وتأويلها ، والكتب إشارة إلى القرآن وما قبله من كتب الله كما

نقل عنه عليه السلام في موضع آخر لو كسرت إلى الوسادة ثم جلست عليها لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم ، والله ما من آية نزلت في برّ أو بحر أو سهل أو جبل أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار ، إلاّ وأنا أعلم فيمن نزلت وفي أي وقت نزلت ، وإستعارة لفظ الكهف قريبة من إستعارة لفظ العيبة ، وبكونهم جبال دينه إلى دين الله سبحانه بهم يعتصم عن وصمات الشياطين وتبديلهم وتحريفهم كما يعتصم الخائف بالجبل ممن يؤذيه وهي استعارة لطيفة ، وقوله بهم أقام إنحناء ظهره إشارة إلى أن الله سبحانه جعلهم له أعضاداً يشدّون أزره، ويقوّمون ظهره ويؤيدون أمره ؛ وإنحناء الظهر كناية عن ضعفه في بدء الإسلام فبالحري أن يكون إقامتهم لإنحناء ظهره تقويتهم ذلك الضعف بالنصرة للدين والذب عنه ، وقوله وأذهب ارتعاد فرائصه أي أن الله أزال عنه بمعونتهم خوفه الذي كان يتوقعه من المشركين على حوزة الدين وهو كناية عن الشيء ببعض لوازمه إذ كان ارتعاد الفرائص من لوازم شدة الخوف ، وكل هذه الأمور ظاهرة لأهله الأدنين من بني هاشم كالعباس وحمزة وجعفر وعلي بن أبي طالب في الذب عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والهداية إليه والبلاء في الدين والله أعلم .

ومنها يعني قوماً آخرين:

زَرَعُوا الْفُجُورَ ، وَسَقَوْهُ الْغُرُورَ ، وَحَصَدُوا الثُّبُورَ ، لاَ يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ هٰذِهِ الأُمَّةِ أَحَدٌ، وَلاَ يُسَوَّى بِهِم مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَداً : هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ ، وَعِمَادُ الْيَقِينِ : إِلَيهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي ، وَبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي ، وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلاَيَةِ ، وَفِيهِمْ الْوَصِيَّةُ وَالْوِرَاثَةُ ؛ الآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلى أَهْلِهِ، وَنُقِلَ إِلى مُنْتَقَلِهِ.

أقول : الغرور الغفلة ، والثبور الهلاك ، والقياس نسبة الشيء إلى الشيء وإلحاقه به في الحكم ، وفاء يفيء رجع ، والغلوّ تجاوز الحدّ الذي ينبغي إلى ما لا ينبغي ، والتالي التابع ، والولاية الاسم من قولك وليت الأمر

إليه وليّا ، وأصله القرب من الشيء والدنو منه ، والخصائص جمع خصيصة وهي فعلية بمعنى فاعلة أي خاصة أو مختصة ، واعلم أن قوله زرعوا الفجور وسقوه الغرور استعارة لطيفة. فإن الفجور لما كان هو الخروج عن ملكة العفّة والزهد وتجاوزها إلى طرف الإفراط منهم ، وكان معنى الزرع إلقاء الحبّ في الأرض إستعار عليه السلام لفظ الزرع لبذر الفجور في أراضي قلوبهم ، ولأن انتشاره عنهم ونموّه فيهم يشبه نمو الزرع وانتشاره في الأرض .

ولما كان غرورهم وغفلتهم عن الطريق المستقيم بسبب عدولهم عنها وتجاوزهم إلى طرف الإفراط ومهاوي الهلاك وهو مادة تماديهم في غيّهم وزيادة فجورهم وعدولهم عن سواء السبيل أشبه الماء الذي هو سبب حياة الزرع ونموه ومادة زيادته ولأجلها يناسب إستعارة لفظ السقي الذي هو خاصة الماء له ، ونسبته إليهم ، ثم لما كانت غاية ذلك الفجور هلاكهم في الدنيا بالسيف وفي الآخرة بعذابها لا جرم أشبهت تلك الغاية الثمرة فاستعير لكونها غاية لهم لفظ الحصاد ونسب إليهم ، وقد اشتملت لفظ هذه الألفاظ مع حسن الإستعارة على الترصيع قال الوبري (رحمه الله) الإشارة بهذا الكلام إلى الخوارج ، وقيل في المنافقين كما ورد مصرّحاً به في بعض النسخ ، وأقول : يحتمل أن يكون متناولاً لكل من نابذه عليه السلام وخرج عن طاعته زاعماً أنه بذلك متعصب للدين وناصر له ؛ وذلك لأن الفجور كما عرفت عبور وتجاوز إلى طرف الإفراط وكل من نابذه وهو مدعي أنه طالب للحق فقد خرج في طلبه للحق عن حاق العدل وتعدّاه إلى طرف الفجور والغلو ، ويدخل في ذلك القاسطون وهم أصحاب معاوية ، والمارقون وهم الخوارج ومن في معناهم إذ زعم الكل أنهم بقتاله طالبون للحق ناصرون له .

قوله لا يقاس بآل محمد عليهم السلام من هذه الأُمة أحد إلى آخره . مدح لهم مستلزم لإسقاط غيرهم عن بلوغ درجتهم واستحقاق منزلتهم ، والكلام وإن كان عاماً في تفضيل آل محمد على كل من عداهم من أُمّته إلّا أنه خرج على سبب وهو قتاله عليه السلام مع معاوية فهو إذن مشير إلى تفضيل نفسه على

معاوية وعدم ترشحه للخلافة فقوله لا يقاس بآل محمد من هذه الأمّة أحد ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً .

إشارة إلى عدم مناسبة غيرهم لهم في الفضل ، والنعمة هيهنا نعمة الدين والإرشاد إليه ، والحكم ظاهر الصدق فإن المنعم عليه بمثل هذه النعمة التي لا يمكن أحداً أن يقابلها بجزاء لا يتأهل أبداً أن يصير في قوة المنعم ، وخواصّه الذين اختصهم بمزيدها على حسب استحقاقهم واستعدادهم التام الوافر على تأهّل غيرهم لها ، ولا يبلغ درجتهم حتى يقوم مقامهم مع وجودهم في إفاضة هذه النعمة، وإعداد سائر الأُمّة لها وتعليمهم وإرشادهم إلى كيفية الوصول بها إلى الله سبحانه ، وقوله هم أساس الدين إشارة إلى أن بهم استقامته وثباته ، وتفرعه عنهم كما يقوم البناء على أساسه ، وكذلك قوله وعماد اليقين ، وقوله إليهم يفيء الغالي إشارة إلى أنّ المتجاوز للفضائل الإنسانية التي مدارها على الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة إلى طرف الإفراط منها يرجع إليهم ويهتدي بهم في تحصيل هذه الفضائل لكونهم عليها إذا أخذ التوفيق بيده ، وأشار بقوله وبهم يلحق التالي إلى أن المقصر عن بلوغ هذه الفضائل المرتكب لطرف التفريط في تحصيلها يلحق بهم عند طلبه لها، ومعونة الله له بالهداية إلى ذلك ، وقوله ولهم خصائص حق الولاية . إشارة إلى أن ولاية أُمور المسلمين وخلافة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . لها خصائص هي موجودة فيهم وشروط بها يتأهل الشخص لها ، ويستحقها، وتلك الخصائص ما نبّهنا عليه من الفضائل الأربع النفسانية، ولا شك في صدقه عليه السلام في ذلك فإنّ هذه الفضائل وإن وجد بعضها أو كلها في غيرهم فعنهم أُخذ وإليهم فيها انتسب ، وهل يقائس بين البحر والوشل ، وقوله وفيهم الوصية والوراثة إشارة إلى إختصاصه عليه السلام بوصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واختصاص أهله بوراثته وقيل أراد بالوراثة . ما يراه هو أنه أولى به من أمر الخلافة ، قوله الآن إذ رجع الحق إلى أهله ونقل إلى منتقله (في بعض النسخ قد رجع) وذلك إشارة منه عليه السلام إلى أن الإمامة كانت في غير أهلها وأنّه هو أهلها والآن وقت رجوعها إليه بعد انتقالها عنه ، ولفظ الحق وإن كان

يحتمل حقاً آخر غير الإمامة إلاّ أنها المتبادرة إلى الذهن من اللفظ هيهنا وبالله التوفيق والعصمة .

٣ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

وهي المعروفة بالشقشقية :

أَمَا وَاللهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلاَنٌ ، وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مُحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى : يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ ، وَلاَ يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ : فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْباً وَطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً . وَطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ ، أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ ، يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ ، وَيَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ ، وَيَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ . فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى ، فَصَبَرْتُ وَفِي الْعَيْنِ قَذًى ، وَفِي الْحَلْقِ شَجاً ؛ أَرَى تُرَاثِي نَهْباً ، حَتَّى مَضَى الأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ ، فَأَدْلَى بِهَا إِلى فُلاَنٍ بَعْدَهُ (ثُمَّ تَمَثَّلَ بِقَوْلِ الأَعْشَى).

شَتَّانَ مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا وَيَوْمُ حَيَّانَ أَخِي جَابِرِ

فَيَا عَجَبا !! بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ ، إِذْ عَقَدَهَا لآخَرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ ، لَشَدَّ مَا تَشَطَّرا ضَرْعَيْهَا ! فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةٍ خَشْنَاءَ يَغْلُظُ كَلامُهَا ، وَيَخْشُنُ مَسُّهَا ، وَيَكْثُرُ الْعِثَارُ فِيهَا ، وَالإِعْتِذَارُ مِنهَا ، فَصَاحِبُهَا كَرَاكِبِ الصَّعْبَةِ إِنْ أَشْنَقَ لَهَا خَرَمَ ، وَإِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمَ ، فَمُنِيَ النَّاسُ لَعَمْرُ اللهِ ، بِخَبْطٍ وَشِمَاسٍ ، وَتَلَوُّنٍ وَاعْتِرَاضٍ ؛ فَصَبَرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ ، وَشِدَّةِ الْمِحْنَةِ ؛ حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِهِ جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ ، فَيَاللهِ وَلِلشُّورَى ! مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الأَوَّلِ مِنْهُمْ ،حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلى هذِهِ النَّظَائِرِ! لَكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسَفُّوا ، وَطِرْتُ إِذْ طَارُوا ؛ فَصَغَى رَجُلٌ مِنْهُمْ لِضِغْنِهِ وَمَالَ الآخَرُ لِصِهْرِهِ ، مَعَ هَنٍ وَهَنٍ، إِلى أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجاً حِضْنَيْهِ ، بَيْنَ نَثِيلِهِ وَمُعْتَلَفِهِ وَقَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضِمُونَ مَالَ اللهِ خَضْمَةَ الإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ ، إِلى أَنِ انْتَكَثَ فَتْلُهُ ، وَأَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ ، وَكَبَتْ بِهِ بِطْنَتُهُ . فَمَا رَاعَنِي إِلاَّ وَالنَّاسُ

كَعُرفِ الضَّبُعِ إليَّ ؛ يَنْثَالونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ؛ حَتَّى لَقَدْ وُطِىءَ الْحَسَنَانِ ، وَشُقَّ عِطْفَايَ ، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الغَنَمِ فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ ، وَمَرَقَتْ أُخْرَى ، وَقَسَطَ آخَرونَ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا كَلاَمَ اللهِ حَيْثُ يَقُولُ : (تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُواً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) بَلَى ! وَاللهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَوَعَوْهَا ، وَلٰكِنَّهُمْ حَلِيَتْ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ ، وَرَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا . أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلاَ حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ ، وَمَا أَخَذَ اللهِ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لاَ يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ ، وَلاَ سَغَبِ مَظْلُومٍ لأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا ، وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا ، وَلأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هٰذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ.

قالوا : وقام إليه رجل من أهل السواد عند بلوغه إلى هذا الموضع من خطبته فناوله كتاباً ، فأقبل ينظر فيه ، قال له ابن عباس رضي الله عنهما : يا أمير المؤمنين ، لو اطردت خطبتك من حيث أفضيت .

فَقَالَ : هَيْهَاتَ يَابْنَ عَبَّاسٍ ، تِلْكَ شِقْشِقَةٌ هَدَرَتْ ثُمَّ قَرَّتْ.

قال ابن عباس : فوالله ما أسفت على كلام قط كأسفي على هذا الكلام أن لا يكون أمير المؤمنين عليه السلام بلغ منه حيث أراد .

أقول : اعلم أن هذه الخطبة وما في معناها مما يشتمل على شكايته عليه السلام وتظلمه في أمر الإمامة هو محل الخلاف بين الشيعة وجماعة من مخالفيهم . فإن جماعة من الشيعة ادّعوا أنّ هذه الخطبة وما في حكمها مما اشتمل عليه هذا الكتاب منقول على سبيل التواتر وجماعة من السنة بالغوا في إنكار ذلك حتى قالوا : إنه لم يصدر عن علي عليه السلام شكاية في هذا الأمر ولا تظلم أصلاً ، ومنهم من أنكر هذه الخطبة خاصة ونسبها إلى السيد الرضي والتصدّر للحكم في هذا الموضع هو محل التهمة للشارحين ، وأنا مجدّد لعهد الله على أنّي لا أحكم في هذا الكلام إلاّ بما أجزم به أو يغلب على

ظني أنه من كلامه أو هو مقصوده عليه السلام ، فأقول : إن كل واحد من الفريقين المذكورين خارج عن العدل .

أما المدعون لتواتر هذه الألفاظ من الشيعة فإنّهم في طرف الإفراط وأما المنكرون لوقوعها أصلاً فهم في طرف التفريط ، أما ضعف كلام الأولين فلأن المعتبرين من الشيعة لم يدّعوا ذلك ولو كان كل واحد من هذه الألفاظ منقولاً بالتواتر لما اختص به بعض الشيعة دون بعض ، وأما المنكرون لوقوع هذا الكلام منه عليه السلام فيحتمل إنكارهم وجهين :

أحدهما : أن يقصدوا بذلك توطية العوام ، وتسكين خواطرهم عن إثارة الفتن والتعصبات الفاسدة ليستقيم أمر الدين ويكون الكل على نهج واحد فيظهروا لهم أنه لم يكن بين الصحابة الذين هم أشراف المسلمين وساداتهم خلاف ولا نزاع ليقتدي بحالهم من سمع ذلك ، وهذا مقصد حسن ونظر لطيف لو قصد .

والثاني : أن ينكروا ذلك عن اعتقاد أنّه لم يكن هناك خلاف من الصحابة ولا منافسة في أمر الخلافة والإنكار على هذا الوجه ظاهر البطلان لا يعتقده إلّا جاهل بسماع الأخبار لم يعاشر أحداً من العلماء فإن أمر السقيفة ، وما جرى بين الصحابة من الإختلاف وتخلف علي عليه السلام عن البيعة أمر ظاهر لا يدفع ومكشوف لا يتقنع حتى قال أكثر الشيعة . إنه لم يبايع أصلاً ، ومنهم من قال إنه بايع بعد ستة أشهر كرهاً ، وقال مخالفهم إنه بايع بعد أن تخلف في بيته مدة ودافع طويلاً ، وكل ذلك مما تقضي الضرورة معه بوقوع الخلاف والمنافسة بينهم والحق أنّ المنافسة كانت ثابتة بين علي عليه السلام وبين من تولى أمر الخلافة في زمانه ، والشكاية والتظلم الصادر عنه في ذلك أمر معلوم بالتواتر المعنوي. فإنّا نعلم بالضرورة أن الألفاظ المنقولة عنه المتضمنة للتظلم والشكاية في أمر الخلافة قد بلغت في الكثرة والشهرة بحيث لا يكون بأسرها كذباً بل لا بد وأن يصدق واحد منها ، وأيها صدق ثبتت فيه الشكاية أما خصوصيات الشكايات بألفاظها المعيّنة فغير متواترة، وإن كان بعضها أشهر

من بعض ، فهذا ما عندي في هذا الباب بعد التحري والإجتهاد ، وعلى هذا التقرير لا يبقى لإنكار كون هذه الخطبة صادرة عنه عليه السلام ونسبتها إلى الرضيّ معنى فإنَّ مستند هذا الإنكار هو ما يشتمل عليه من التصريح بالتظلم والشكاية ، ومستند إنكار ذلك منه عليه السلام هو اعتقاد أنه لم تكن له منافسة في هذا الأمر، وأنت تعلمأنَّ ذلك اعتقاد فاسد على أن هذه الخطبة خاصة قد اشتهرت بين العلماء قبل وجود الرضي روى عن مصدق بن شبيب النحوي قال : لما قرأت هذه الخطبة على شيخي أبي محمد بن الخشّاب ووصلت إلى قول ابن عباس ما أسفت على شيء قط كأسفي على هذا الكلام قال : لو كنت حاضراً لقلت لابن عباس ، وهل ترك ابن عمك في نفسه شيئاً لم يقله في هذه الخطبة فإنّه ما ترك لا الأولين ولا الآخرين . قال مصدق : وكانت فيه دعابة ، فقلت له يا سيدي فلعلها منحولة إليه فقال : لا والله إنّي أعرف أنها من كلامه كما أعرف أنك مصدق قال : فقلت : إنَّ الناس ينسبونها إلى الشريف الرضي فقال : لا والله ومن أين للرضي هذا الكلام ، وهذا الأسلوب فقد رأينا كلامه في نظمه ونثره لا يقرب من هذاالكلام ولا ينتظم في سلكه على أني قد رأيت هذه الخطبة بخطوط العلماء الموثوق بنقلهم من قبل أن يخلق أبو الرضي فضلاً عنه.، وأقول : وقد وجدتها في موضعين تاريخها قبل مولد الرضي بمدة :

أحدهما : أنها مضمّنة كتاب الإنصاف لأبي جعفر بن قبة تلميذ أبي القاسم الكعبي أحد شيوخ المعتزلة، وكانت وفاته قبل مولد الرضي .

الثاني : أنّي وجدتها بنسخة عليها خط الوزير أبي الحسن علي بن محمد بن الفرات، وكان وزير المقتدر بالله وذلك قبل مولد الرضي بنيّف وستين سنة ، والذي يغلب على ظني أن تلك النسخة كانت كُتبت قبل وجود ابن الفرات بمدَّة . إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى المتن فنقول :

قوله تقمصّها . أي لبسها كالقميص ، وقطب الرحا مسمارها الذي عليه تدور ، وسدلت الثوب أرخيته ، والكشح بفتح الكاف الخاصرة، وطفقت

أخذت وجعلت ، وارتئي في الأمر إذا فكر طلبا للرأي الأصلي ، وصال حمل نفسه على الأمر بقوة ، ويد جداء بالدال المهملة والمعجمة مقطوعة أو مكسورة ، والطخية الظلمة كقولهم ليلة طخياء أي مظلمة ، وتركيب هذه الكلمة يدل على ظلمة الأُمور وانغلاقها ، ومنه كلمة طخياء أي أعجمية لا تفهم ، والهرم شدة كبر السن ، والكدح السعي والعمل ، وهاتا لغة في هاتي وهي لغة في هذي وهذه ، وأحجى أولى بالحجى أو خلق وهو العقل ، والقذى هو ما تتأذى به العين من غبار ونحوه ، والشجى ما نشب في الخلق من غصّة غبن أو غمّ ،والتراث كالميراث وهو اسم ما يورث ،وأدلى فلان بكذا تقرب به وألقاه ، وشتان ما هما أي بعد ، وشتّان ماعمر ووزيد أي بعد ما بينهما ، وكور الناقة رحلها ، والإقالة فك عقد البيع ونحوه والإستقالة طلب ذلك ، وشدّ الأمر صعب وعظم ، وتشطّرا أي أخذ كل شطراً وهو البعض ، والحوزة الطبيعة والحوزة الناحية ، والكلم بفتح الكاف الجرح ، وعثر يعثر عثوراً وعثاراً إذا أصابت رجله في المشي حجراً ونحوه ، والصعبة الناقة لم تذلل بالمحمل ولا بالركوب ، وشنق الناقة بالزمام وأشنق لها إذا جذبه إلى نفسه وهو راكب ليمسكها عن الحركة العنيفة ، والخرم الشق ، وأسلس لها أي أرخى ، وتقحم في الأمر إذا ألقى نفسه فيه بقوة ، ومني الناس أي ابتلوا ، والخبط الحركة على غير استقامة ، والشماس بكسر الشين كثرة النفار والإضطراب ، والتلوّن اختلاف الأحوال ، والإعتراض ضرب من التلوّن ، وأصله المشي في عرض الطريق خابطاً عن فرح ونشاط ، والشورى مصدر كالنجوى مرادف للمشاورة ، وأسف الطائر إذا دنا من الأرض في طيرانه ، والصغو الميل بكسر الصاد ، والضغن بكسر الضاد وسكون الغين ، وفتحها أيضاً الحقد ، والأصهار عن ابن الأعرابي المتحرمون بجوار أو نسب أو تزوّج ، وبعض العرب لا يطلقه إلاّ على أهل بيت الزوجين ، وعن الخليل أنه لا يطلق إلاّ على من كان من أهل المرأة ، وهنّ على وزن أخ كلمة كناية عن شيء قبيح وأصله هنو تقول هذا هنك أي شينك ، والحضن الجانب ما بين الإبط والخاصرة ، والنفج قريب من النفخ . والنثيل الروث ، والمعتلف

موضع الإعتلاف ، والخضم الأكل بجميع الفم ، وقيل : المضغ بأقصى الأضراس يقول خضم بكسر الضاد يخضم ، والنبتة بكسر النون النبات ، وأنتكث انتقض ، وأجهز على الجريح قتله وأسرع ، وكبا الفرس سقط لوجهه ، والبطنة شدّة الإمتلاء من الطعام ، والروع الخلد والذهن وراعني أفزعني ، وانثال الشيء إذا وقع يتلو بعضه بعضاً ، والعطاف الرداء وروى عطفاى وعطفا الرجل جانباه من لدن رأسه إلى ركبته ، والربيض والربيضة الغنم برعاتها المجتمعة ومرابضها ، ومروق السهم خروجه من الرمية وراقه الأمر أعجبه ، والزبرج بكسر الزاء والراء الزينة ، والنسمة الإنسان ، وقد يستعمل فيما عداه من الحيوان ، والمقارّة إقرار كل واحد صاحبه على الأمر وتراضيهما به ، والكظّة البطنة ، والغارب أعلى كتف الناقة ، والعفطة من الشاة كالعطاس من الإنسان ، وقيل : هي الجيفة ، والشقشقة لها البعير ، ويقال للخطيب شقشقة إذا كان صاحب وربة وبضاعة من الكلام ، واعلم أن المشار إليه بقوله فلان هو أبو بكر كما هو مصرح به في بعض النسخ ، ولما بلغ عليه السلام في تلبّس أبي بكر بالخلافة استعار لها وصف القميص وكنى عن تلبسه بها بالتقمص ، والضمير المنصوب راجع الى الخلافة. ولم يذكرها لظهورها كقوله تعالى: ﴿**حتى توارت بالحجاب**﴾ ويحتمل أن يكون ذكرها فيها قبل ذلك، والواو في قوله وإنه ليعلم أن محليّ منها واو الحال، ولما كان قطب الرحى هو الذي به نظام حركاتها وبه يحصل الغرض منها وكان هو عليه السلام الناظم لأمور المسلمين على وفق الحكمة الإلهية، والعالم بكيفية السياسة الشرعية لا جرم شبّه محلّه من الخلافة بمحلّ القطب من الرحى ، وقد جمع هذا التشبيه أنواع التشبيه الموجودة في كلام العرب وهي ثلاثة :

أحدها : تشبيه محله بمحل القطب من الرحى وهو تشبيه للمعقول بالمعقول فإنّ محل القطب هو كونه نظام أحوال الرحى وذلك أمر معقول .

وثانيها : تشبيه نفسه بالقطب وهو تشبيه للمحسوس بالمحسوس .

وثالثها : تشبيه الخلافة بالرحى وهو تشبيه المعقول بالمحسوس ، ولما كانت حاجة الرحى إلى القطب ضرورية ولا يظهر نفعها إلّا به فهم من تشبيه محله بمحله أنه قصد أن غيره لا يقوم مقامه في أمر الإمامة ، ولا يتأهل لها مع وجوده كما لا يقوم غير القطب مقامه في موضعه ثم أكد ذلك بقوله ينحدر عنّي السيل ولا يرقى إليّ الطير فاستعار لنفسه وصفين :

أحدهما : كونه ينحدر عنه السيل وهو من أوصاف الجبل والأماكن المرتفعة ، وكنّى به عن علوّه وشرفه مع فيضان العلوم والتدبيرات السياسية عنه ، واستعار لتلك الكمالات لفظ السيل .

والثاني : أنه لا يرقى إليه الطير وهو كناية عن غاية أُخرى من العلو إذ ليس كل مكان علا بحيث ينحدر عنه السيل وجب أن لا يرقى إليه الطير فكان ذلك علواً أزيد كما قال أبو تمام :

مكارم لجت في علو كأنما   تحاول ثاراً عند بعض الكواكب

قوله : فسدلت دونها ثوباً . كناية عن احتجابه عن طلبها ، والمبالغة فيها بحجاب الإعراض عنها ، واستعار لذلك الحجاب لفظ الثوب استعارة لفظ المحسوس للمعقول ، وكذلك قوله وطويت عنها كشحاً تنزيل لها منزلة المأكول الذي منع نفسه من أكله فلم يشتمل عليه كشحه ، وقيل : أراد بطيّ الكشح إلتفاته عنها كما يفعل المعرض عمّن إلى جانبه قال : طوى كشحه عني وأعرض جانباً .

قوله وطفقت أرتئي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء يريد أنّي جعلت أجيل الفكر في تدبير أمر الخلافة وأردّه بين طرفي نقيض إمّا أن أصول على من حازها دوني أو أن أترك ، وفي كل واحد من هذين القسمين خطر أما القيام فبيد جذاء ، وهو غير جائز لما فيه من التغرير بالنفس وتشويش نظام المسلمين من غير فائدة ، واستعار وصف الجذّاء لعدم الناصر ، ووجه المشابهة أن قطع اليد لما كان مستلزماً لعدم القدرة على

التصرف بها والصولة وكان عدم الناصر بها والمؤيد مستلزماً لذلك لا جرم حسنت الإستعارة .

وأما الترك ففيه الصبر على مشاهد إلتباس الأُمور واختلاطها وعدم تمييز الحق وتجريده عن الباطل وذلك في غاية الشدة والبلاء أيضاً ، واستعار لذلك الإلتباس لفظ الطخية ، وهو استعارة لفظ المحسوس للمعقول ، ووجه المشابهة أن الظلمة كما لا يهتدي فيها للمطلوب كذلك اختلاط الأُمور هيهنا لا يهتدي معها لتمييز الحق وكيفية السلوك إلى الله ، ووصف الطخية بالعمى أيضاً على وجه الإستعارة فإن الأعمى لما لم يكن ليهتدي لمطالبه كذلك هذه الظلمة لا يهتدى فيها للحق ولزومه ، ثم كنى عن شدّة ذلك الإختلاط ومقاساة الخلق بسبب عدم انتظام الأحوال وطول مدة ذلك بأوصاف ، أحدها أنه يهرم فيها الكبير .

والثاني : أنّه يشيب فيها الصغير .

والثالث : أن المؤمن المجتهد في لزوم الحق والذب عنه يقاسي من ذلك الإختلاط شدائد ويكدح فيها حتى يلقى ربه ، وقيل : يدأب ويجتهد في الوصول إلى حقه فلا يصل حتى يموت ، ثم أشار بعد ذلك إلى ترجح رأيه في إختيار القسم الثاني ، وهو الصبر وترك القيام في هذا الأمر بقوله : فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى وأليق بنظام الإسلام ، ووجه الترجيح ظاهر فإنه لما كان مقصود علي عليه السلام من هذا المنافسة إنما هو إقامة الدين وإجراء قواعده على القانون المستقيم ونظام أُمور الخلق كما هو المقصود من مقالات الشارعين صلوات الله عليهم أجمعين.

وكانت صولته ومحاربته لمنافسيه في الإمامة بغير ناصر لا تثمر القيام به ومع ذلك ففيه انشعاب أُمور المسلمين وتفرّق كلمتهم ، وثوران الفتن بينهم خصوصاً ، والإسلام غضّ لم ترسخ محبته في قلوب كثير الخلق ولم يطعموا حلاوته وفيهم المنافقون والأعداء المشركون في غاية القوة من كل الأقطار لا جرم لم يمكنه مع ملاحظة هذه الأحوال إثارة الحرب والمنازعة لأداء ذلك إلى

ضد ما هو مقصود له بحركته ومحاربته .

وأما الصبر وترك المقاومة وإن كان فيه بحسب رأيه ما ذكره من اختلال الدين وأنه لو كان هو القائم لهذا الأمر لكان انتظامه به أتمّ وقوامه أكمل إلّا أنه أقلي بالنسبة إلى الإختلال الذي كان يحصل لو نازع في هذا الأمر وقام في طلبه وبعض الشر أهون من بعض .

قوله فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى . الواو للحال والجملتان كنايتان عن شدّة ما أضمره من التأذّي والغبن بسبب سلبه ما يرى أنه أولى به من غيره وما يعتقده من الخبط في الدين بيد غيره .

قوله أرى تراثي نهباً قيل أراد بتراثه ما خلّفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لابنته كفدك فإنه يصدق عليها أنه ميراثه لأن مال الزوجة في حكم مال الزوج ، والنهب إشارة إلى منع الخلفاء الثلاثة لها بالخبر الذي رواه أبو بكر نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة ، وقيل : أراد منصب الخلافة ويصدق عليه لفظ الإرث . كما صدق في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام ﴿ يرثني من آل يعقوب ﴾ فإنه أراد يرث علمي ومنصبي في نبوته فكان اسم الميراث صادقاً على ذلك .

قوله حتى مضى الأول لسبيله فأدلى بها إلى فلان بعده . أراد بالأول أبا بكر وبفلان عمر ، وأشار بالإدلاء إلى نص أبي بكر على أن يكون عمر هو الخليفة بعده ومضيّه لسبيله انتقاله إلى دار الآخرة وسلوكه السبيل الذي لا بد منه لكل إنسان ، وأما البيت فهو لأعشى قيس ، واسمه ميمون بن جندل من بني قيس من قصيدة أولها :

علقم ما أنت إلى عامر   الناقص الأوتار والواتر

وحيّان وجابر ابنا السمين بن عمرو من بني حنيفة ، وكان حيان صاحب الحصن باليمامة . وكان سيداً مطاعاً يصله كسرى في كل سنة وكان في نعمه ورفاهيته مصوناً من وعثاء السفر لأنه ما كان يسافر أبداً ، وكان الأعشي ينادمه وأراد ما أبعد ما بين يومي يومى على كور المطيّة أداب وأنصب في الهواجر ،

وبين يومي منادماً حيّان أخي جابر ، وادعاً فأراني نعمة وخفض ، ويروى أن حيّان عاتب الأعشى في تعريفه بنسبته إلى أخيه فاعتذر إليه الأعشى بأنَّ القافية قادته إلى ذلك فلم يقبل عذره ، واليوم الأول في موضع رفع باسم الفعل .

والثاني : بالعطف عليه ، وأما غرض التمثيل بالبيت فأفاد السيد المرتضى أراد بذلك أن القوم لما فازوا بمقاصدهم ، ورجعوا بمطالبهم فظفروا بها وهو في أثناء ذلك كله محقق في حقه مكذب في نصيبه كما أشار إليه بقوله : وفي العين قذى وفي الحلق شجى كان بين حالهم وحاله بعد بعيد وافتراق شديد فاستشهد عليه السلام بهذا البيت واستعار لفظ اليومين ، وكني بهما عن حاله وحالهم . ووجه المشابهة في هذا المثل أنَّ حالهم استلزم حصول المطالب والرفاهية كيوم حيّان وحاله عليه السلام استلزم المتاعب كيومه على كور الناقة مسافراً قلت : ويحتمل أن يكون قد استعار يوم حيّان لعهده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما كان يحصل له في مدة صحبته من الفوائد الجسمية ، والكمالات من العلوم والأخلاق ، ويوم كونه على كور الناقة لزمانه بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وما لحقه فيه من مقاساة المحن ومتاعب الصبر على الأذى . ووجه المشابهة ما يشتمل عليه يوم حيّان وعهد الرسول من المسار وما يشترك فيه يوم كونه على كور الناقة وأوقاته بعد الرسول من المضار .

قوله فيا عجباً بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته . إشارة إلى أبي بكر ، وطلبه الإقالة هو قوله : أقيلوني فلست بخيركم ، ووجه التعجب هيهنا أن طلب أبي بكر للإقالة من هذا الأمر إنما هو لثقله وكثرة شرائطه وشدة مراعاة إجراء أحوال الخلق مع اختلاف طباعهم ، وأهوائهم على قانون واحد وخوفه أن تعثر به مطايا الهوى فترديه في موارد الهلاك ، وعلى هذا التقدير فكلما كانت مدة ولاية الإنسان لهذا الأمر أقصر كان خوفه أقلّ وكانت متاعبه أيسر وأسهل ، وسبيل طالب الإقالة من هذا الأمر ، وأمثاله ومقتضى طلبه لذلك أن يتحرّى قلة متاعب هذا الأمر، ويجهتد في الخلاص منه مهما أمكنه ذلك. فإذا رأيناه متمسكاً بهذا الأمر مدة حياته وعند وفاته

يعقده لآخر بعده فيتحمل مضار هذا الأمر في حال الحياة وبعد الوفاة فلا بد وأن يغلب على الظن أن طلبه للإقالة. لم يكن عن قصد صحيح فيصير ذلك الظن مقابلاً لما اشتهر عنه من العدالة وذلك محلّ التعجب ، وهذا بخلاف ما اشتهر بالفسق والنفاق فإنّه لا يتعجب من فعله لو خالف قوله :

قوله لشدّ ما تشطرا ضرعيها . اللام للتأكيد وما مع الفعل بعدها في تقدير المصدر وهو فاعل شد والجملة من تمام التعجب ، وقد إستعار عليه‌السلام لفظ الضرع هيهنا للخلافة ، وهي إستعارة مستلزمة لتشبيهها بالناقة . ووجه المشاركة المشابهة في الإنتفاع الحاصل منها ، والمقصود وصف إقتسامهما لهذا الأمر المشبه لإقتسام الحالبين أخلاف الناقة بالشدة على من يعتقد أنه أحق بها منهما أو على المسلمين الذين يشبهون الأولاد لها ، وقوله : فصيّرها في حوزة خشناء كنّى بالحوزة عن طباع عمر. فإنها كانت توصف بالجفاوة والغلظ في الكلام والتسرع إلى الغضب وذلك معنى خشونتها .

قوله : يغلظ كلامها ويخشن مسّها . استعار لتلك الطبيعة وصفين:

أحدهما : غلظ الكلم وهو كناية عن غلظ المواجهة بالكلام والجرح به . فإنَّ الضرب باللسان أعظم من وخز السنان .

والثاني : جفاوة المس وهي كناية عن خشونة طباعه المانعة من ميل الطباع إليه المستلزمة للأذى كما يستلزم مسّ الأجسام الخشنة .

قوله : ويكثر العثار والإعتذار منها . إشارة إلى ما كان يتسرع إليه عمر من الأحكام ثم يعاود النظر فيها فيجدها غير صائبة فيحتاج إلى الإعتذار ، والضمير في منها يعود إلى الطبيعة المعبر عنها بالحوزة فمن ذلك ما روى أنّه أمر برجم امرأة زنت وهي حامل فعلم علي عليه‌السلام بذلك فجاء إليه وقال له :

إن كان لك سلطان عليها فما سلطانك على ما في بطنها ، دعها حتى تضع ما في بطنها ثم ترضع ولدها فعندها قال عمر : لولا علي لهلك عمر وتركها ، وكذلك ما روى أنه أمر أن يؤتى بامرأة لحال اقتضت ذلك وكانت

حاملاً فانزعجت من هيبته فأجهزت جنيناً فجمع جمعاً من الصحابة وسألهم ماذا يجب عليهم فقالوا : أنت مجتهد ولا ترى أنه يجب عليك شيء فراجع علياً عليه السلام في ذلك وأعلمه بما قال بعض الصحابة فأنكر ذلك وقال : إن كان ذلك عن اجتهاد منهم فقد أخطأوا وإن لم يكن عن اجتهاد فقد غشّوك . أرى عليك الغرّة فعندها قال لا عشت لمعضلة لا تكون لها يا أبا الحسن ، ومنشأ ذلك وأمثاله غلبة القوة الغضبية وغلظ الطبيعة .

قوله فصاحبها كراكب الصعبة إن أشنق لَها خرم وإن أسلس لها تقحم قيل الضمير في صاحبها يعود إلى الحوزة المكنّى بها عن طبيعة عمر وأخلاقه ، والمراد على هذا الوجه أنّ للصاحب تلك الأخلاق في حاجة إلى المداراة في صعوبة حاله كراكب الصعبة ، ووجه المشابهة أنَّ راكب الصعبة كما يحتاج إلى الكلفة الشاقّة في مداراة أحوالها فهو معها بين خطرين إن والى الجذبات في وجهها بالزمام خرم أنفها ، وإن أسلس لها في القياد تقحّمت به المهالك كذلك مصاحب أخلاق الرجل والمبتلى بها إن أكثر عليه إنكار ما يتسرع إليه أدى ذلك إلى مشاقته، وفساد الحال بينهما ، وإن سكت عنه وتركه وما يصنع أدّى ذلك إلى الإخلال بالواجب، وذلك من موارد الهلكة ، وقيل الضمير في صاحبها للخلافة وصاحبها هو كلُ من تولى أمرها إذا كان عادلاً مراعياً لحق الله ، ووجه شبهه براكب الصعبة أنَّ المتولي لأمر الخلافة يضطر إلى الكلفة الشاقة في مداراة أحوال الخلق ، ونظام أمورهم على القانون الحق وأن يسلك بهم طريق العدل المحفوشة (المحسوسة) بطرف التفريط والتقصير المشبه لإسلاس قياد الصعبة ، وبطرف الإفراط في طلب الحق واستقصاء فيه الذي يشبه شنقها. فإن المتولي لأمر الخلافة إن فرّط في المحافظة على شرائطها وأهمل أمرها ألقاه التفريط في موارد الهلكة كما نسبه الصحابة إلى عثمان حتى فعل به ما فعل .

فكان في ذلك كراكب صعبة أسلس قيادها ، وإن أفرط في حمل الخلق على أشد مراتب الحق ، وبالغ في الإستقصاء عليهم في طلبه أوجب

ذلك تضجّرهم منه ونفار طباعم وتفرقهم عنه وفساد الأمر عليه لميل أكثرهم إلى حب الباطل وغفلتهم عن فضيلة الحق ، وإن صعب فيكون في ذلك كمن أشنق الصعبة التي هو راكبها حتى خرم أنفها ، وهو من التشبيهات اللطيفة ، وقيل : أراد بصاحبها نفسه وتشبّه براكب الصعبة لأنه أيضاً بين خطرين. إما أن يبقى ساكتاً عن طلب هذا الأمر والقيام فيتقحّم بذلك في موارد الذلّ والصغار. كما يتقحّم راكب الصعبة المسلس لها قيادها .

وإما أن يقوم فيه ويتشدد في طلبه فينشعب أمر المسلمين بذلك وينشق عصاهم فيكون في ذلك كمن أشنق لها فخرم أنفها ، والأول أليق بسياق الكلام ونظامه. والثاني : أظهر . والثالث محتمل .

قوله فمنى الناس لعمر الله بخبط وشماس وتلوّن واعتراض إشارة إلى ما ابتلوا به من اضطراب الرجل وحركاته التي كان ينقمها عليه فكنى بالخبط عنها ، وبالشماس عن جفاوة طباعه وخشونتها وبالتلوّن والإعتراض عن انتقاله من حالة إلى أُخرى في أخلاقه ، وهي إستعارات ، ووجه المشابهة فيها أن خبط البعير وشماس الفرس واعتراضها في الطريق حركات غير منظومة فأشبهها ما لم يكن منظوماً من حركات الرجل التي ابتلى الناس بها، ولا شك أنه كان صعباً عظيم السطوة والهيبة وكان أكابر الصحابة يتحامونه ، وقيل لابن عباس لما أظهر قوله في مسألة العول بعد موت عمر : هلاّ قلت ذلك وعمر حي قال هبته ، وكان رجلاً مهيباً ، وقيل : إنّ ذلك إشارة إلى ما ابتلى به الناس من اضطراب الأمر وتفرق الكلمة وجرى أُمورهم على غير نظام بسبب تفرق كلمتهم ، ثم أردف ذلك بتكرير ذكر صبره على ما صبر عليه مع الثاني كما صبر مع الأول ، وذكر أمرين : أحدهما طول مدّة تخلّف الأمر عنه .

والثاني : شدة المحنة بسبب فوات حقه وما يعتقد من لوازم ذلك الفوت وهو عدم انتظام أحوال الدين وإجرائه على قوانينه الصحيحة ، ولكل واحد من هذين الأمرين حصة في استلزام الأذى الذي يحسن في مقابلته الصبر .

قوله حتى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أني أحدهم .

أقول : حتى هنا لإنتهاء الغاية ، والغاية لزوم تالي الشرطية لمقدمها أعني جعله لها في جماعة لمضيّه لسبيله ، وأشار بالجماعة إلى أهل الشورى ؛ وخلاصة حديث الشورى أن عمر لما طعن دخل عليه وجوه الصحابة ، وقالوا له : ينبغى لك أن تعهد عهدك أيها الرجل وتستخلف رجلاً ترضاه ، فقال : لا أُحب أن أتحمّلها حياً وميتاً ، فقالوا : أفلا تشير علينا فقال : أما أن أُشير فإن أحببتم قلت فقالوا: نعم فقال : الصالحون لهذا الأمر سبعة نفر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إنهم من أهل الجنة أحدهم سعيد بن زيد، وأنا مخرجه منهم لأنه من أهل بيتي ، وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمٰن بن عوف وطلحة وزبير وعثمان وعلي .

فأما سعد فلا يمنعني منه إلاّ عنفه وفظاظته ، وأما من عبد الرحمٰن بن عوف فلأنه قارون هذه الأُمّة ، وأما من طلحة فتكبّره ونخوته . وأما من الزبير فشحه ولقد رأيته بالبقيع يقاتل على صاع من شعير ولا يصلح لهذا الأمر إلاّ رجل واسع الصدر ، وأما عن عثمان فحبه لقومه وعصبيّته لهم، وأما من علي فحرصه على هذا الأمر ودعابة فيه ، ثم قال : يصلّي صهيب بالناس ثلاثة أيام وتخلوا الستة نفر في البيت ثلاثة أيام ليتّفقوا على رجل منهم فإن استقام أمر خمسة وأبى رجل فاقتلوه ، وإن استقر أمر ثلاثة وأبى ثلاثة فكونوا مع الثلاثة الذين فيهم عبد الرحمٰن بن عوف ، ويروى فاقتلوا الثلاثة الذين ليس فيهم عبد الرحمن بن عوف ، ويروى فتحاكموا إلى عبدالله بن عمر فأي الفريقين قضى له فاقتلوا الفريق الآخر .

فلما خرجوا عنه واجتمعوا لهذا الأمر قال عبد الرحمٰن : إن لي ولابن عمي من هذا الأمر الثلث فنحن نخرج أنفسنا منه على أن نختار رجلاً هو خيركم للأمة فقال القوم : رضينا ، غير عليّ فإنه أتهمه في ذلك، وقال : أرى وأنظر ، فلما أيس من رضى علي رجع إلى سعد فقال : هلّم نعيّن رجلاً ونبايعه ، فالناس يبايعون من بايعته فقال سعد : إن بايعك عثمان فأنا لكم

ثالث ، وإن أردت أن تولي عثمان فعليّ أحبّ إليّ ، فلما آيس من مطاوعه سعد كف عنهم وجاءهم أبو طلحة في خمسين رجلاً من الأنصار . يحثهم على التعيين فأقبل عبد الرحمٰن إلى علي عليه السلام وأخذ بيده ، وقال : أبايعك على أن تعمل بكتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الخليفتين أبي بكر وعمر .

فقال علي عليه السلام : تبايعني على أن أعمل بكتاب الله وسنّة رسوله وأجتهد رأيي فترك يده ، ثم أقبل على عثمان فأخذ بيده وقال له مثل مقاله لعلي عليه السلام فقال : نعم فكرر القول على كل منهما ثلاثاً فأجاب كل بما أجاب به أولاً فبعدها قال عبد الرحمٰن : هي لك يا عثمان وبايعه ثمَّ بايعه الناس ، وفي النسخ زعم أنّي سادسهم ، ثمَّ أردف حكاية الحال بالإستغاثةبالله للشورى ، والواو إمّا زائدة أو للعطف على محذوف مستغاث له أيضاً كأنه قال : فيالله لعمر وللشورى أولى ، وللشورى ونحوه ، والإستفهام عن وقت عروض الشك لأذهان الخلق في أنَّ الأوَّل هل يساويه في الفضل أو لا يساويه استفهاماً على سبيل الإنكار والتعجب من عروضه لأذهانهم إلى غاية أن قاسوه بالخمسة المذكورين وجعلوهم نظراء وأمثالاً له في المنزلة واستحقاق هذا الأمر .

قوله لكني أسففت إذ أسفّوا وطرت إذ طاروا ، إستعارة لأحوال الطائر من الإسفاف والطيران لأحواله من مقارنته لمراده وتصرفه على قدر اختيارهم أولاً وآخراً .

قوله فصغى رجل منهم لضغنه. إشارة إلى سعد بن أبي وقّاص فإنه كان منحرفاً عنه عليه السلام وهو أحد المتخلّفين عن بيعته بعد قتل عثمان ، وقوله ومال الآخرة لصهره . إشارة إلى عبد الرحمٰن بن عوف فإنه مال إلى عثمان لمصاهرة كانت بينهما وهي أن عبد الرحمٰن كان زوجاً لأم كلثوم بنت عقبة ابن أبي معيط وهي أخت عثمان لأمه أروى بنت كريز. قوله مع هن وهن يريد أن ميله إليه لم يكن لمجرد المصاهرة. بل لأشياء أخرى يحتمل أن يكون نفاسة عليه وغبطة له بوصول هذا الأمر إليه أو غير ذلك ، وقوله إلى أن قام ثالث

القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه . أراد به عثمان وكنّى بقيامه عن حركته في ولايته أمر الخلافة وأثبت له حالاً يستلزم تشبيهه بالبعير ، وإستعارة وصفه وهو نفج الحضين ، وكنى بذلك عن إستعداده للتوسع ببيت مال المسلمين وحركته في ذلك كما نسب إليه تشبيهاً له بالبعير ينتفج جنباه بكثرة الأكل ، كذلك المتوسّع في الأكل والشرب ، وربما قيل ذلك لمتكبّر المنتفج كبراً ، وكذلك قوله بين نثيله ومعتلفه، وهو متعلق بقام أي قام بين معتلفه ، وروثه وهو من أوصاف البهائم ، ووجه الإستعارة أن البعير والفرس كما لا إهتمام له أكثر من أن يكون بين أكل وروث ، كذلك نسبه إلى أنّه لم يكن أكبر همّه إلاّ الترفة والتوفر في المطعم والمشرب وسائر مصالح نفسه ، وأقاربه دون ملاحظة أُمور المسلمين ومراعاة مصالحهم كما نقم عليه .

قوله وقام بنو أُمية يخضمون مال الله تعالى خضم الإبل نبتة الربيع يخضمون في موضع الحال ، وعنى بمال الله بيت المال ، وأراد ببني أبيه بني أُمية بن عبد شمس ، ويحتمل أن يريد أقرباءه مطلقاً وخصّ بني أبيه تغليباً للذكورة ، وكنّي بالخضم عن كثرة توسعهم بمال المسلمين من يد عثمان ، وقد نقلت عنه من ذلك صور :

أحدها : أنه رفع إلى أربعة نفر من قريش زوّجهم ببناته أربعمائة ألف دينار.

وثانيها : أنه لما فتح إفريقية أعطى مروان بن الحكم مائة ألف دينار ويروى خمس إفريقية .

وثالثها : روي من عدّة طرق أن أبا موسى الأشعري بعث إليه بمال عظيم من البصرة فجعل يفرّقه في ولده وأهله وكان ذلك بحضرة زياد بن عبيد مولى حرث بن كلاة الثقفي فبكى زياد لما رأى فقال له : لا تبكِ فإنّ عمر كان يمنع قرابته ابتغاء وجه الله، وأنا أُعطي أهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله .

ورابعها : روي أنه ولى الحكم بن أبي العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلاثمائة ألف فوهبها له حين أتاه بها .

وخامسها : روى أبو مخنف أن عبدالله بن خالد بن أسيد قدم على عثمان من مكة ومعه ناس فأمر لعبدالله بثلاث مائة ألف ولكل واحد منهم بمائة ألف. وصك بذلك على عبدالله بن الأرقم وكان حينئذ خازن بيت المال فاستكثر ذلك وردّ الصك فقال له عثمان : ما حملك على ردّه ؟ وإنما أنت خازن قال: كنت أرابي بيت مال المسلمين،وإنما خازنك غلامك وأنّه لا ألي لك بيت المال أبداً ، وجاء بالمفاتيح فعلّقها على المنبر فدفعها عثمان إلى مولاه نائل ، وروى الواقدي أن عثمان أمر زيد بن ثابت أن يحمل من بيت المال إلى عبدالله بن أرقم عقيب ما فعل ثلاث مائة ألف درهم .

فلما دخل عليه بها قال له : يا أبا محمد إنَّ أمير المؤمنين أرسل إليك يقول إنّا شغلناك عن التجارة ولك ذوو رحم أهل حاجة ففرّق هذا المال فيهم واستغن به على عيالك ، فقال عبدالله : ما لي إليك حاجة ، وما عملت لأن يثيبني عثمان فإن كان هذا من بيت المال لما بلغ قدر عملي أن أُعطى ثلاث مائة ألف درهم ، وإن كان من ماله فلا حاجة لي به ، وبالجملة فمواهبه لأهله وذويه مشهورة ، وقد شبّه عليه‌السلام خضمهم لمال الله بخضم الإبل نبت الربيع . ووجه التشبيه أنَّ الإبل لما كانت تستلذ نبت الربيع بشهوة صادقة وتملاء منه أحناكها ، وذلك لمجيئه عقيب يبس الأرض وطول مدّة الشتاء ، ومع ذلك طيبه ونضارته ، كان ما أكله أقارب عثمان من بيت المال مشبهاً لذلك من جهة كثرته وطيبه لهم عقيب ضرّهم وفقرهم ؛ وكل ذلك في معرض الذم والتوبيخ المستلزم لإرتكاب مناهي الله المستلزم لعدم التأهّل لأمر الخلافة .

وقوله إلى أن انتكث فتله وأجهز عليه عمله وكبت به بطنته. إشارة إلى غايات من قيامه في الحال المذكورة وإستعار لفظ الفتل وهو يرم الحبل. لما كان يبرمه من الرأي والتدبير ويستبد به دون الصحابة، وكنّي به عنه ، وكذلك لفظ الإنتكاث لإنتقاض تلك التدابير ورجوعها عليه بالفساد والهلاك ؛ وقوله وأجهز عليه عمله يشتمل على مجاز في الإفراد والتركيب أما في الإفراد فلأن استعمال الإجهاز. إنما يكون حقيقة في قتل تقدّمه جرح المقتول

وإثخان بضرب ونحوه ، ولما كان قتل عثمان مسبوقاً بطعن أسنّة الألسنة والجرح بحد أو سيوفها لا جرم أشبه قتله الإجهاز فأطلق عليه لفظه ، وأما في التركيب فلأنَّ إسناد الإجهاز إلى العمل ليس حقيقة لصدور القتل عن القاتلين. لكن لما كان عمله هو السبب الحاصل لهم على قتله صحّ إسناد الإجهاز إليه إسناد الفعل إلى السبب الفاعلي أي إلى السبب الحامل ، وهو من وجوه المجاز ، وكذلك قوله وكبت به بطنته مجاز أيضاً في الإسناد والتركيب ، وذلك لأنَّ الكبو إنما هو حقيقة في الإسناد إلى الحيوان، ولما كان إرتكابه للأمور التي نقمت عليه وتوسعه ببيت المال المكنّى عن ذلك بالبطنة واستمراره على ذلك مدة خلافته سليماً يشبه ركوب الفرس واستمرار مشيه سليماً من العثار والكبو كانت البطنة مشبّهة للمركوب من هذه الجهة فلذلك صحّ إسناد الكبو إليها مجازاً.

قوله فما راعني إلّا والناس كعرف الضبع إليّ يثالون عليّ من كل جانب إلى متعلق بمحذوف تقديره مقبلون إليّ وفاعل راعني إمّا الجملة الإسمية وهو مقتضى قول الكوفيّين إذ جوّزوا كون الجملة فاعلاً أو ما دلّت عليه هذه الجملة، وكانت مفسرة له من المصدر أي فما راعني إلّا إقبال الناس إليّ وهو فرع مذهب البصريين إذ منعوا كون الجملة فاعلاً ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ **ثم بدا لهم من بعد ما رأووا الآيات ليسجنّنه حتى حين** ﴾[1]. وينثالون إما خبر ثان للمبتدأ أو حال عن راعني أو العامل في إليّ والإشارة إلى وصف ازدحام الناس عليه للبيعة بعد قتل عثمان ، وقد شبّههم في إقبالهم إليه وازدحامهم عليه بعرف الضبع ، ووجه ذلك أن الضبع ذات عرف كثير قائم الشعر والعرب يسمي الضبع عرفاً لعظم عرفها فكان حال الناس في إقبالهم عليه متتابعين يتلو بعضهم بعضاً قياماً يشبه عرف الضبع .

قوله حتى لقد وطيء الحسنان وشق عطفاي. إشارة إلى غاية ازدحامهم عليه ، وهي وطي ولديه الحسن والحسين عليهما السلام وشق رداءه بالجذب عند

---

(١) ١٢ ـ ٢٥.

خطابه والجلوس على جانبيه. وأما على الرواية الأُخرى فالمراد بالشق إمّا الأذى الحاصل للصدر والمنكبين ، أو شق قميصه بالجلوس على جانبيه ، وإطلاق لفظ العطفين على جانبي القميص مجاز إطلاقاً لاسم المجاور على مجاوره أو المتعلق على متعلّقه ، ومن عادة العرب أن يكون أُمراؤهم كسائرهم في قلة التوقير والتعظيم في المخاطبات ، وفعلهم ذلك إما فرح به عليه السلام ، أو لجلافة طباع رعاعهم. وحكى السيد المرتضى (رضوان الله عليه) أنَّ أبا عمر محمد بن عبد الواحد غلام ثعلب روى في قوله عليه السلام وطيء الحسنان إنهما الإبهامان ، وأنشد المشنفري ، مهضومة الكشحين خرماء الحسن .

وروى أن أمير المؤمنين عليه السلام إنما كان يومئذ جالساً محتبياً وهي جلسة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسماة بالقرفصاء وهي جمع الركبتين وجمع الذيل فلما اجتمعوا ليبايعوه زاحموه حتى وطئوا إبهاميه وشقّوا ذيله بالوطىء، ولم يعن الحسن والحسين عليهما السلام ، وهما رجلان كسائر الحاضرين ، وهذا القول يؤيد الراوية الأولى ، واعلم أن إرادته للحسن والحسين أظهر .

قوله مجتمعين حولي كربيضة الغنم . مجتمعين منصوب على الحال كالذي قبله والعامل واحد أو بقوله وطيء وشق ، وقد شبّه إجتماعهم حوله بربيضة الغنم ووجه التشبيه ظاهر ، ويحتمل أن يلاحظ في وجه التشبيه مع الهيئة زيادة وهي أنه شبّهم بالغنم لغفلتهم عن وضع الأشياء في مواضعها ، وقلة فطانتهم وعدم استعمالهم للأدب معه أو مطلقاً والعرب تصف الغنم بالغباوة وقلّة الفطانة .

قوله فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة ومرقت أُخرى وفسق آخرون . أراد بالناكثين طلحة والزبير لأنهما بايعاه ونقضا بيعته بخروجهما عليه وكذلك من تبعهما ممن بايعه ، وبالمارقين الخوارج ، وبالقاسطين أو الفاسقين أصحاب معاوية ، وهذه الأسماء سبقت من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إذ حكى في موضع آخر أنه أخبره بأنّه سيقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين بعده ، وإنما خصّ الخوارج

بالمروق لأن المروق وهو مجاوزة السهم للرمية وخروجه منها ، ولما كانت الخوارج أولاً منتظمون في سلك الحق . إلاّ أنهم بالغوا بزعمهم في طلبه إلى أن تعدوه وتجاوزوه لا جرم حسن أن يستعار لهم لفظ المروق لمكان المشابهة وقد أخبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عنهم بهذا اللفظ إذ قال : يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وأما تخصيص أهل الشام بالفاسقين فلأن مفهوم الفسق أو القسط هو الخروج عن سنن الحق وقد كانوا كذلك بمخالفته عليه السلام والخروج عن طاعته فكان إطلاق أحد اللفظين عليهم لذلك .

قوله كأنهم لم يسمعوا الله يقول : ﴿ **تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين** ﴾[1]. تنبيه لأذهان الطوائف الثلاث المذكورة ومن عساه يتخيّل أنَّ الحق في سلوك مسالكهم على أنَّ ما فعلوه من المخالفة عليه والقتال له إنّما هو طلب للعلو والمفاخرة في الدنيا المستلزم للسعي في الأرض بالفساد وإعراض عن الدار الآخرة وحسم لمادة إعذارهم أن يقولوا يوم القيامة إنّا كنا عن هذا غافلين فيقولوا عند لقاء ربهم لو سمعنا هذه الآية ووعيناها لما ارتكبنا هذه الأفعال ، ويزعمون أن الحق في هذه المتصلة هو استثناء نقيض تاليها لينتج لهم نقيض مقدمها ، وتقديره عليه السلام لهذا العذر لهم ، على سبيل التهكم بهم وأنّه لا عذر لهم في الحقيقة مما فعلوه ثم أراد عليه السلام تكذيبهم في ذلك العذر على تقدير إعتذارهم به فأشار إلى مكذب النتيجة بوضع نقيضها مؤكداً بالقسم البار ، وإلى منع لزوم هذه المتصلة بقوله بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنه حليت الدنيا في أعينهم ، ونبّه على أن وضع المقدم المذكورة في المتصلة لا يستلزم تاليها مطلقاً بل استلزامه له موقوف على زوال مانع هو حاصل لهم الآن، وذلك المانع هو غرور الدنيا لهم بزينتها وإعجابهم بها وعلى تقدير حصول المانع المذكور جاز أن يجتمع هذا المقدم مع نقيض التالي المذكور وهو إرتكاب ما ارتكبوه من الأفعال .

---

(١) ٢٨ - ٨٣ .

قوله أما والذي فلق الحبة وبرء النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء إلى آخره.

أقول : لما ذكر من حال القوم وحاله معهم ما ذكر من الشكاية والتظلم في أمر الخلافة وذم الشورى ، وما انتهى إليه من الحال التي أوجبت نزوله عن مرتبته إلى أن قرن بالجماعة المذكورين أردف ذلك ببيان الأعذار الحاملة على قبول هذا الأمر والقيام به بعد تخلّفه عنه إلى هذه الغاية ، وقدم على ذلك شاهداً هذا القسم العظيم بهاتين الإضافتين وهما فالق الحبة وبارىء النسمة ، واعلم أن الوصف الأول قد ورد في القرآن الكريم وهو قوله : ﴿ **فالق الحبّ والنوى** ﴾ ، وإنما خصّ الحبة والنسمة بالتعظيم بالنسبة إلى الله تعالى لما يشتملان عليه من لطف الخلقة وصغر الحجم من أسرار الحكمة وبدائع الصنع الدالة على وجود الصانع الحكيم .

أما فالق الحبّ ففيه قولان : أحدهما قال ابن عباس والضحاك : فالق الحبّ أي خالقه فعلى هذا يكون معنى قوله عليه السلام فلق الحبّة كقوله فطر الخلائق بقدرته .

الثاني : وهو الذي عليه جمهور المفسرين أنَّ فلق الحبة هو الشق الذي في وسطها ؛ وتقرير هذا القول أن الحبة من الحنطة مثلاً لما كانت من غايتها أن تكون شجرة مثمرة ينتفع بها الحيوان جعل الله سبحانه في وسطها ذلك الشق حتى إذا وقعت في الأرض الرطبة ثم مرت بها مدة من الزمان جعل سبحانه الطرف الأعلى من ذلك الشق مبدءً لخروج الشجرة الصاعدة إلى الهواء والطرف الأسفل مبدأ للعروق الهابطة إلى الأرض التي منها مادة تلك الشجرة ، وفي ذلك بدائع من الحكمة شاهدة بوجود المدبر الحكيم :

أحدها : أن تكون طبيعة تلك الحبة إن كانت تقتضي الهوى في عمق الأرض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وعلى العكس ، فلما تولد منها أمران متضادان علمنا أن ذلك ليس لمجرد الطبيعة بل بمقتضى الحكمة الإلهية .

وثانيها : أنّا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الإنسان بأدنى قوة دلكا لصارت كالماء ثم إنها مع غاية تلك اللطافة تقوى على خرق الأرض الصلبة وتنفذ في مسام الأحجار فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الأجرام اللطيفة الضعيفة لا بدّ وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم .

وثالثها : أنك قد تجد الطبائع الأربع حاصلة في الفاكهة الواحدة كالأترج فإن قشره حارّ يابس ، ولحمه بارد رطب ، وحماضه بارد يابس ، وبزره حار يابس . فتولد هذه الطبائع المتضادة من الحبة الواحدة لا بد وأن يكون بتقدير الفاعل الحكيم .

ورابعها : أنّك إذا نظرت إلى ورقة من أوراق الشجرة المبدعة عن الحبة وجدت في وسطه خطاً مستقيماً كالنخاع بالنسبة إلى بدن الإنسان ثم لا يزال ينفصل عنه شعب ، وعن الشعب شعب أُخرى إلى أن يستدق ، ويخرج تلك الخطوط عن إدراك البصر ، والحكمة الإلهية إنما اقتضت ذلك لتقوى القوة الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة على جذب الأجزاء اللطيفة الأرضية في تلك المجاري الضيقة ، وإذا وقفت على عناية الله سبحانه في تكوّن تلك الورقة الواحدة الواقعة علمت أن عنايته في جملة الشجرة أكمل . وأنَّ عنايته في جملة النبات أكمل ، ثم إذا علمت أنه إنما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوانات علمت أن عنايته في خلق الحيوان أكمل ، وإذا علمت أن المقصود من خلق الحيوان . إنما هو الإنسان علمت أن الإنسان هو أعزّ مخلوقات هذا العالم عند الله وأكرمه عليه وأنه قد أكرمه بأنواع الإكرام كما قال تعالى : ﴿ **ولقد كرّمنا بني آدم** ﴾ الآية . ﴿ **وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها** ﴾ .

وأمّا النسمة فعليك في مطالعة عجائب صنع الله ببدن الإنسان بكتب التشريح ، وقد أشرنا إلى طرف من ذلك في الخطبة الأولى . **إذا عرفت ذلك** فاعلم أنه عليه السلام ذكر من تلك الأعذار ثلاثة :

أحدها : حضور الحاضرين لمبايعته .

والثاني : قيام الحجة عليه بوجود الناصر له في طلب الحق لو ترك القيام .

الثالث : ما أخذ الله على العلماء من العهد على إنكار المنكرات وقمع الظالمين ودفع الظلامات عند التمكن ، والعذران الأوّلان هما شرطان في الثالث إذ لا ينعقد ولا يجب إنكار المنكر بدونهما وكنىّ بكظة الظالم عن قوة ظلمه وبسغب المظلوم عن قوة ظلامته .

قوله لألقيت حبلها على غاربها . إستعارة وصف من أوصاف الناقة للخلافة أو للأُمة كنّى بها عن تركه لها وإهماله لأمرها. ثانياً كإهماله أولاً ، ولما استعار لها لفظ الغارب جعل لها حبلاً تلقى عليه وهو من ترشيح الإستعارة وأصله أنَّ الناقة يلقى زمامها على غاربها وتترك لترعى .

قوله ولسقيت آخرها بكأس أولها ، استعار لفظ السقي للترك المذكور أيضاً ورشح تلك الإستعارة بذكر الكأس، ووجه تلك الإستعارة أنَّ السقي بالكأس لما كان مستلزماً لوجود السكر غالباً . وكان إعراضه أولاً مستلزماً لوقوع الناس فيما ذكر من الطخية العمياء المستلزمة لحيرة كثير من الخلق وضلالهم الذي يشبه السكر وأشد منه لا جرم حسن أن يعبّر عن ذلك الترك بالسقي بالكأس .

قوله : ولألفيتم دنياكم هذه أهون عندي من عطفة عنز عطف على ما قبله ويفهم منه أنه عليه السلام طالب للدنيا ولها عنده قيمة إلاّ أن طلبه لها والحرص على الإمرة فيها ليس لأنها هي ؛ بل لما ذكرنا من نظام الخلق وإجراء أُمورهم على القانون العدل المأخوذ على العلماء ، كما أشار إليه ، ونظم هذا الكلام في صورة متصلة هكذا: لو لم يحضر الحاضر، ولم يقم الناصر، وما أخذ الله على العلماء ما أخذ عليهم من إنكار المنكر إذا تمكن لتركت آخراً كما تركت

أولاً ، ولوجدتم دنياكم هذه أهون عندي مما لا قيمة له وهو عفطة العنز ، وأما الحكاية المتعلقة بهذه الخطبة فأراد بأهل السواد سواد العراق .

قال أبو الحسن الكيدري (رحمه الله) وجدت في الكتب القديمة أنَّ الكتاب الذي دفعه الرجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام كان فيه عدة مسائل :

أحدها : ما الحيوان الذي خرج من بطن حيوان آخر وليس بينهما نسب ؟ فأجاب عليه السلام بأنه يونس بن متى عليه السلام خرج من بطن الحوت.

الثانية : ما الشيء الذي قليله مباح وكثيره حرام ؟ فقال عليه السلام هو نهر طالوت لقوله تعالى : ﴿ **إلّا من اغترف غرفة بيده** ﴾.

الثالثة : ما العبادة الذي لو فعلها واحد استحق العقوبة وإن لم يفعلهااستحق أيضاً العقوبة ؟ فأجاب بأنها صلاة السكارى .

الرابعة : ما الطائر الذي لا فرخ له ولا فرع ولا أصل ؟ فقال: هو طائر عيسى عليه السلام في قوله : ﴿ **وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني** ﴾[1].

الخامسة: رجل عليه من الدين ألف درهم وله في كيسه ألف درهم فضمنه ضامن بألف درهم فحال عليه الحول فالزكاة على أي المالين تجب . فقال : إن ضمن الضامن بإجازة من عليه الدين فلا يكون عليه ، وإن ضمنه من غير إذنه فالزكاة مفروضة في ماله .

السادسة : حجّ جماعة ونزلوا في دار من دور مكة وأغلق واحد منهم باب الدار وفيها حمام فمتن من العطش قبل عودهم إلى الدار فالجزاء على أيهم يجب ؟ فقال عليه السلام : على الذي أغلق الباب، ولم يخرجهنّ ، ولم يضع لهنّ ماء .

السابعة : شهد شهداء أربعة على محصر بالزنا فأمرهم الإمام برجمه. فرجمه واحد منهم دون الثلاثة الباقين ووافقهم قوم أجانب في الرجم فرجع من

---

(١) ٥ - ١١٠.

رجمه عن شهادته والمرجوم لم يمت ثم مات. فرجع الآخرون عن شهادتهم عليه بعد موته فعلى من يجب ديته؟ فقال: يجب على من رجمه من الشهود ومن وافقه.

الثامنة: شهد شاهدان من اليهود على يهودي أنّه أسلم فهل يقبل شهادتهما أم لا ؟ فقال : لا تقبل شهادتهما لأنهما يجوّزان تغيير كلام الله وشهادة الزور .

التاسعة: شهد شاهدان من النصارى على نصراني أو مجوسي أو يهودي أنه أسلم فقال : تقبل شهادتهما لقول الله سبحانه : ﴿ **ولتجدّن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنّا نصارى** ﴾[1] الآية. ومن لا يستكبر عن عبادة الله لا يشهد شهادة الزور .

العاشرة : قطع إنسان يد آخر فحضر أربعة شهود عند الإمام وشهدوا على قطع يده ، وأنّه زنى وهو محصن فأراد الإمام أن يرجمه فمات قبل الرجم فقال علي من قطع يده دية يد حسب ولو شهدوا أنه سرق نصاباً لم يجب دية يده على قاطعها . والله أعلم .

٤ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظَّلْمَاءِ ، وَتَسَنَّمْتُمُ الْعَلْيَاء ، وَبِنَا انْفَجَرْتُمْ عَنِ السِّرَارِ . وُقِرَ سَمْعٌ لَمْ يَفْقَهِ الْوَاعِيَةَ ، وَكَيْفَ يُرَاعِي النَّبْأَةَ مَنْ أَصَمَّتْهُ الصَّيْحَةُ . رُبِطَ جَنَانٌ لَمْ يُفَارِقْهُ الْخَفَقَانُ ، مَا زِلْتُ أَنْتَظِرُ بِكُمْ عَوَاقِبَ الْغَدْرِ ، وَأَتَوَسَّمُكُمْ بِحِلْيَةِ الْمُغْتَرِّينَ سَتَرَنِي عَنْكُمْ جِلْبَابُ الدِّينِ ، وَبَصَّرَنِيكُمْ صِدْقُ النِّيَّةِ ، أَقَمْتُ لَكُمْ عَلَى سَنَنِ الْحَقِّ فِي جَوَادِّ الْمَضَلَّةِ حَيْثُ تَلْتَقُونَ وَلَا دَلِيلَ ، وَتَحْتَفِرُونَ وَلَا تُمِيهُونَ ، الْيَوْمَ أُنْطِقُ لَكُمُ الْعَجْمَاءَ ذَاتَ الْبَيَانِ ، غَرَبَ رَأْيُ امْرِىءٍ تَخَلَّفَ عَنِّي مَا شَكَكْتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أُرِيتُهُ ، لَمْ يُوجِسْ مُوسَى عليه السلام خِيفَةً عَلَى نَفْسِهِ : أَشْفَقَ مِنْ غَلَبَةِ الْجُهَّالِ وَدُوَلِ الضَّلَالِ . الْيَوْمَ تَوَافَقْنَا عَلَى سَبِيلِ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ ، مَنْ وَثِقَ بِمَاءٍ لَمْ يَظْمَأْ .

---

(١) ٥ ـ ٨٥.

أقول : روي أن هذه الخطبة خطب بها أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل طلحة والزبير تسنمتم أري ركبتم سنامها ، وسنام كل شيء أعلاه ، والسرار الليلة أو الليلتان يكون في آخر الشهر يستتر فيها القمر ويخفي ، والوقر الثقل في السمع ، وفقهت الأمر فهمته ، والواعية الصارخة ،والنبأ الصوت الخفي ، والسمة العلامة ، وسنن الحق وجهه وطريقه ، وماهت البئر خرج ماؤها ، وغرب أي غاب ، وأوجس هجس وأهسّ ، والظماء العطش ، واعلم أن هذه الخطبة من أفصح كلامه عليه السلام ، وهي مع اشتمالها على كثرة المقاصد الواعظة المحركة للنفس في غاية وجازة اللفظ ، ثم من عجيب فصاحتها وبلاغتها أن كل كلمة منها تصلح لأن تفيد على سبيل الإستقلال، وهي على ما نذكره من حسن النظم وتركيب بعضها مع بعض .

قوله بنا اهتديتم في الظلماء الضمير المجررو راجع إلى آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والخطاب لحاضري الوقت من قريش المخالفين له مع طلحة والزبير وإن صدق في حق غيرهم ، والمراد أنّا سبب هدايتكم بأنوار الدين ، وما أنزل الله من الكتاب والحكمة هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان حيث كنتم في ظلمات الجهل ، وتلك الهداية هي الدعوة إلى الله وتعليم الخلق كيفية السلوك إلى حضرة قدسه .

وقوله تسنمتم العلياء . أي بتلك الهداية وشرف الإسلام علا قدركم وشرف ذكركم، ولما استعار وصف السنام للعلياء ملاحظة لشبهها بالناقة رشح تلك الإستعارة بذكر التسنم وهي ركوب السنام وكنى به عن علوهم .

قوله وبنا انفجرتم عن السرار . إستعار لفظ السرار لما كانوا فيه من ليل الجهل في الجاهلية وخمول الذكر ، ولفظ الإنفجار عنه لخروجهم من ذلك إلى نور الإسلام واشتهارهم في الناس، وذلك لتشبيههم بالفجر الطالع من ظلمة السرار في الضياء والإشتهار . قوله وقر سمع لم يفقه الواعية إلتفات إلى الدعاء بالوقر على سمع لا يفقه صاحبه بواسطته علماً ولا يستفيد من السماع به مقاصد الكتب الإلهية وكلام الأنبياء عليهم السلام ، والدعاة إلى الله ، وحق لذلك

السمع أن يكون أصم إذ كانت الفائدة منه المقصودة إلى الحكمة الإلهية اكتساب النفس من جهته ما يكون سبباً لكمالها وقوتها على الوصول إلى جناب الله وساحل عزّته ، فإذا كانت النفس معرضة عما يحصل من جهته من الفائدة ، وربما كانت مع ذلك متلقّية منه ما يؤديه من الشرور الجاذبة لها إلى الجهة السافلة فحقيق به أن يكون موقوراً . ومن روى وقر على ما لم يسمّ فاعله فالمراد وقره الله وهو كلام على سبيل التمثيل أورده في معرض التوبيخ لهم، والتبكيت بالإعراض عن أوامر الله وطاعته ، وكنّى بالواعية عن نفسه إذ صاح فيهم بالموعظة الحسنة والحث على الأُلفة، وأن لا يشقوا عصى الإسلام فلم يقبلوا .

ووجه نظام هذه الكلمة مع ما قبلها أنه لما أشار أولاً إلى وجه شرفه عليهم وأنه ممن اكتسب عنه الشرف والفضيلة وكان ذلك في مقابلة نفارهم واستكبارهم عن طاعته أردف ذلك بهذه الكلمة المستلزمة للدعاء عليهم كيف لم يفقهوا بيانه للوجوه الموجبة لإتباعه ويقبلوه بعد أن سمعوه ، وهذا كما يقول أحد العلماء لبعض تلاميذه المعاند له المدّعي لمثله فضيلته : إنّك بي اهتديت من الجهل وعلا قدرك في الناس، وأنا سبب لشرفك أفتكبّر عليّ وقر سمعك لم لا تفقه قولي وتقبله ، وقوله كيف يراعي النبأة من أصمته الصيحة إستعار لفظ النبأة لدعائه لهم وندائه إلى سبيل الحق والصيحة لخطاب الله ورسوله وهي إستعارة على سبيل الكناية عن ضعف دعائه بالنسبة إلى قوة دعاء الله ورسوله لهم ، وتقرير ذلك أن الصوت الخفي لما كان لا يسمع عند الصوت القوي إذ من شأن الحواس أن لا يدرك الأضعف مع وجود الأقوى المماثل في الكيفية لإشتغالها به، وكان كلامه عليه السلام أضعف في جذب الخلق وفي قبولهم له من كلام الله وكلام رسوله وكلامهما مجرى الصوت القوي في حقهم ، وكلامه مجرى الصوت الخفي بالنسبة إليه ، وإسناد الإصمام إلى الصيحة من ترشيح الإستعارة وكنى به عن بلوغ تكرار كلام الله على أسماعهم إلى حد أنها محلّت وملّت سماعه بحيث لا تسمع بعد ما هو في معناه خصوصاً ما هو أضعف كما لا يسمع الصوت الخفي من أصمّته

الصيحة ، وقد وردت هذه الكلمة مورد الإعتذار لنفسه في عدم فائدة وعظه لهم ، والإعتذار لهم في ذلك أيضاً على سبيل التهكم والذم ، وجه نظامها مع ما قبلها. أنّه لما كان تقدير الكلمة الأولى وقرت أسماعكم كيف لا تقبلون قولي إلتفت عنه وقال كيف يسمع قولي من لم يسمع كلام الله ورسوله على كثرة تكراره على أسماعهم وقوّة اعتقادهم وجوب قبوله ، وكيف يؤاخذون بسماعه وقد أصمّهم نداء الله .

قوله ربط جنان لم يفارقه الخفقان الخفقان دعاء للقلوب الخائفة الوجلة التي لا تزال تخفق من خشية الله والإشفاق من عذابه بالثبات والسكينة والإطمئنان .

والتقية ربط جنان نفسه ، ومن روى بضم الراء على ما لم يسم فاعله فالتقدير رابط الله جناناً كذلك ، وهو جذب لهم إلى درجة الخائفين وتنبيه على ملاحظة نواهي الله فيفيؤوا على طاعته ، ووجه إتصاله بما قبله أن ذكر الشريف وصاحب الفضيلة في معرض التوبيخ لمن يراد منه أن يسلك مسلكه ويكون بصفاته من أعظم الجواذب له إلى التشبّه به ، ومن أحسن الإستدراجات له فكأنّه قال وكيف يلتفت إلى قولي من لا يلتفت إلى كلام الله لله درّ الخائفين من الله المراعين لأوامره الوجلين من وعيده ما ضركم لو تشبهتم فرجعتم إلى الحق وقمتم به قيام رجل واحد .

قوله ما زلت أنتظر بكم عواقب الغدر وأتوسّمكم بحلية المغترين . إشارة إلى أنه عليه السلام كان يعلم عاقبة أمرهم. إما باطلاع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على أنهم بعد بيعتهم له يغدرون به ، أو لأنه كان يلوح له من حركاتهم وأحوالهم بحسب فراسته الصائبة فيهم. كما أشار إليه بقوله وأتوسّمكم بحلية المغترين ؛ وذلك لأنّه فهم أنهم من أهل الغرة وقبول الباطل عن أدنى شبهة بما لاح له من صفاتهم الدالّة على ذلك ، وكان علمه بذلك منهم مستلزماً لعلمه بغدرهم بعهده ونقضهم لبيعته فكان ينتظر ذلك منهم .

قوله سترني عنكم جلباب الدين . وارد مورد الوعيد للقوم في قتالهم

ومخالفتهم لأمره والمعنى أن الدين حال بيني وبينكم وسترني عن أعين بصائركم أن تعرفوني بما أقوى عليه من العنف بكم والغلظة عليكم، وسائر وجوه تقويمكم وردعكم عن الباطل وراء ما وفّقني عليه الدين من الرفق والشفقة وشهب ذيل العفو عن الجرائم. فكان الدين غطاء حال بينهم وبين معرفته فاستعار له لفظ الجلباب ، وروى ستركم عنّي أي عصم الإسلام مني دمائكم واتباع مدبركم وأن أجهز على جريحكم وغير ذلك مما يفعل من الأحكام في حق الكفار وقوله وبصرّنيكم صدق النية أراد بصدق النية إخلاصه لله تعالى. وصفاء مرآة نفسه وأنه بحسب ذلك أُفيض على بصر بصيرته نور معرفة أحوالهم وما تؤول إليه عاقبة أمرهم . كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : المؤمن ينظر بنور الله ، وقوله أقمت لكم على سنن الحق في جواد المضلة تنبيه لهم على وجوب اقتفاء أثره والرجوع إلى لزوم أشعة أنواره في سلوك سبيل الله وإعلام لهم على سواء السبيل الحق وفي الطريق التي هي مزال الأقدام ليرّدهم عنها ، ولنبيّن ذلك في المثل المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

روي أنه قال : ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً وعلى جنبتي الصراط سور فيه أبواب مفتّحة وعلى تلك الأبواب ستور مرخاة وعلى رأس الصراط داع يقول : ادخلوا الصراط ولا تعرجوا ، قال : فالصراط هو الإسلام والستور حدود الله والأبواب المفتحة محارم الله وذلك الداعي هو القرآن . فنقول : لما كان علي عليه السلام هو الواقف على أسرار الكتاب والمليء بجوامع علمه وحكمته والمطلع على أُصول الدين وفروعه. كان هو الناطق بالكتاب والداعي به الواقف على رأس سبيل الله والمقيم عليها ، ولما كان سبيل الله وصراطه المستقيم في غاية الوضوح والبيان له وكان مستبيناً ما لها من الحدود والمقدمات مستجلباً لمزال الأقدام فيها وما ينشأ عليها من الشكوك والشبهات كان بحسب قوته المدبرة لهذا العالم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الواقف على تلك الأبواب المفتحة التي هي موارد الهلاك، وأبواب جهنم وجواد المضلّة والسائر لها بحدود الله. وبيان نواهيه والتذكير بعظيم وعيده والقائد لأذهان السالكين للصراط عنها ؛ وذلك

حيث يلتفت أذهانهم في ضلماء الجهل فلا تبصر دليلاً هناك سواه ويطلبون ماء الحياة بالبحث والفحص من أودية القلوب فلا يجدون بها ماء إلّا معه ، وإستعار لفظ الإحتفار للبحث من مظان العلم ولفظ الماء للعلم كما سبق بيان وجه المشابهة .

قوله اليوم أُنطق لكم العجماء ذات البيان . كنّى بالعجماء ذات البيان على الحال التي يشاهدونها من العبر الواضحة والمثلات التي حلّت بقوم فسقوا أمر ربهم وعمّا هو واضح من كمال فضله عليه السلام بالنسبة إليهم وما ينبغي لهم أن يعتبرون من حال الدين ، ومقتضى أوامر الله التي يحثّهم على اتباعها . فإن كل هذه الأحوال أُمور لا نطق لها مقالي فشبّهها لذلك بالعجماء من الحيوان ، وإستعار لها لفظها ووصفها بكونها ذات البيان لأنّ لسانها الحال مخبر بمثل مقاله عليه السلام ناطق بوجوب اتّباعه شاهد لهم ، ودليل على ما ينبغي أن يفعلوه في كل باب وذلك هو البيان فكأنّه عليه السلام أُنطق العجماء إذ عبّر هو بلسان مقاله عنها ما كانت تقتضيه ، ويشاهده من نظر إليها بعين بصيرته وهو كقولهم سل الأرض من شقّ أنهارك وأخرج ثمارك فإن لم تجبك لساناً إجابتك إعتباراً ، وكقولهم قال الحائط للوتد ، لم تشقني قال سل من يدقني ، وقال بعضهم العجماء صفة لمحذوف تقديره الكلمات العجماء وأراد بها ما ذكر في هذه الخطبة من الرموز وشبّهها بالحيوان إذ لا نطق لها في الحقيقة ومع ذلك يستفيد الناظر فيها أعظم الفوائد فهي ذات بيان عند إعتبارها .

قوله غرب رأي امرىء تخلّف عنّي . إشارة إلى ذم من تخلّف عنه وحكم عليه بالسفه وعدم إصابة الرأي حال تخلّفه عنه، وذلك أن المتخلّف لما فكر في أيّ الأُمور أنفع له أن يكون متابعيه أو المتخلفين عنه ثم رأى أن التخلف عنه أوفق له كان ذلك أسوء الآراء وأقبحها ، فهو في الحقيقة كمن أقدم على ذلك بغير رأي يحضره أو لأن الرأي الحق كان غارباً عنه ، وهو ذمّ في معرض التوبيخ للقوم على طِريقة قولهم إيّاك أعني واسمعي يا جارة.

قوله ما شككت في الحق مذ أُريته . بيان لبعض أسباب وجوب اتباعه

وعدم التخلّف عنه، واعلم أن التمدح بعد الشك مما أراه الله من الحق، وما أفاضه على نفسه القدسيّة من الكمال مستلزم للإخبار بكمال قوته على استثبات الحق الذي رآه وشدّة جلائه له بحيث لا يعرض له شبهة فيه، والإمامية تستدل بذلك على وجوب عصمته وطهارته عن الأرجاس التي منشاؤها ضعف اليقين .

قوله لم يوجس موسى خيفة على نفسه أشفق من غلبة الجهال ودول الضلال . أشفق أفعل التفضيل منصوب على الصفة لخيفة. لأن الإشفاف خوف ، والتقدير ولم يوجس موسى إشفاقاً على نفسه أشد من غلبة الجهال ، والمقصود التنبيه على أن الخوف الذي يخافه عليه السلام منهم ليس على مجرد نفسه بل كان أشدّ خوفه من غلبة أهل الجهل على الدين وفتنة الخلق بهم وقيام دول الضلال ، فتعمى طريق الهدى وتنسدّ مسالك الحق كما خاف موسى عليه السلام من غلبة جهّال السحرة حيث ألقوا حبالهم وعصيّهم ﴿ **وقالوا بعزّة فرعون إنّا لنحن الغالبون** ﴾ وقيل إنَّ أشفق فعل ماض والمعنى أن خوف موسى عليه السلام من السحرة لم يكن على نفسه . وإنما خاف من غلبة الجهال فكأنه قال لكن أشفق وإنما الشفق ، ودول الضلال كدولة فرعون وأتباعه الضالين عن سبيل الله ، وقوله اليوم توافقنا على سبيل الحق والباطل الموافقة مفاعلة من الطرفين ، والخطاب لمقابليه في القتال ، والمراد أنّي واقف على سبيل الحق وأنتم واقفون على سبيل الباطل داعون إليه وهو تنفير لهم عما هم عليه إلى ما هو عليه .

قوله : من وثق بماء لم يظمأ . مثل نبّه به على وجوب الثقة بما عنده أي إنكم إن سكنتم إلى قولي ووثقتم به كنتم أقرب إلى اليقين والهدى وأبعد عن الضلال والردى كما أن الواثق بالماء في أدواته آمنٌ من العطش، وخوف الهلاك وبعيد عنهما بخلاف من لم يثق بذلك وكنّى بالماء عما اشتمل عليه من العلم بكيفية الهداية إلى الله فإنّه الماء الذي لا ظمأ معه .

٥ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخاطبه العباس وأبو سفيان ابن حرب في أن يبايعا له بالخلافة :

أَيُّهَا النَّاسُ ، شُقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُفُنِ النَّجَاةِ ، وَعَرِّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرةِ وَضَعُوا تِيجَانَ الْمُفَاخَرَةِ أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ ، أَوِ آسْتَسْلَمَ فَأَرَاحَ . هَذَا مَاءٌ آجِنٌ ، وَلُقْمَةٌ يَغَصُّ بِهَا آكِلُهَا . وَمُجْتَنِي الثَّمَرَةِ لِغَيْرِ وَقْتِ إِينَاعِهَا كَالزَّارِعِ بِغَيْرِ أَرْضِهِ . فَإِنْ أَقُلْ يَقُولُوا : حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ ، وَإِنْ أَسْكُتْ يَقُولُوا : جَزِعَ مِنَ الْمَوْتِ هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتَيَّا والَّتِي ، وَاللهِ لَابْنُ أبي طَالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ ، بَلِ آنْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لَاضْطَرَبْتُمْ آضْطِرابَ الْأَرْشِيَةِ فِي الطُّوِيِّ الْبَعِيدَةِ .

أقول : سبب هذا الكلام ما روى أنه لما تم في سقيفة بني ساعدة لأبي بكر أمر البيعة أراد أبو سفيان بن حرب أن يوقع الحرب بين المسلمين ليقتل بعضهم بعضاً فيكون ذلك دماراً للدين فمضى إلى العباس ، فقال له : يا أبا الفضل إن هؤلاء القوم قد ذهبوا بهذا الأمر من بني هاشم وجعلوه في بني تيم وأنّه ليحكم فيناغدا هذا الفظّ الغليظ من بني عديّ فقم بناحتي ندخل على علي ونبايعه بالخلافة وأنت عمّ رسول الله وأنا رجل مقبول القول في قريش ، فإن دافعونا عن ذلك قاتلناهم وقتلناهم فأتيا أمير المؤمنين عليه السلام فقال له أبو سفيان : يا أبا الحسن لا تغافل عن هذا الأمر متى كنّا تبعاً لتيم الأرذال ، وكان عليه السلام يعلم من حاله أنه لا يقول ذلك غضباً للدين بل للفساد الذي رآه في نفسه فأجابه عليه السلام بهذا الكلام عرجوا أي ميلوا وانحرفوا ، والفلاح الفوز والنجاة ، والأجون تغيّر الماء وفساده ، وغصّ باللقمة يغصّ بفتح الغين إذا وقفت في حلقه فلم يسغها ، وإيناع الثمرة إدراكها ، واندمجت على كذا انطويت عليه وسترته في باطني ، وباح بالشيء أظهره ، والطوي البرء ، والرشا حبلها .

قوله شقّوا أمواج الفتن بسفن النجاة . شبّه عليه السلام الفتنة بالبحر المتلاطم فلذلك استعار له لفظ الأمواج وكنى بها عن حركة الفتنة وقيامها ، ووجه المشابهة ظاهر لاشتراك البحر والفتنة عند هياجهما في كونهما سبباً لهلاك الخائضين فيهما ، وإستعار بسفن النجاة لكل ما يكون وسيلة إلى الخلاص من الفتنة من مهادنة أو حيلة مخلّصة أو صبر ، ووجه المشابهة كون كل منهما وسيلة إلى السلامة إذ آحاد الطرق المذكورة طرق إلى السلامة من ثوران الفتنة والهلاك فيها كما أن السفينة سبب للخلاص من أمواج البحر ، قوله وعرّجوا عن طريق المنافرة أمر لهم بالعدول عن طريق المنافرة إلى السكون، والسلامة وما يوجب سكون الفتنة .

وكذلك قوله وضعوا تيجان المفاخرة أمر بطريق آخر من طرق النجاة وهي ترك المفاخرة . فإن المفاخرة مما يهيّج الأضغان وتثير الإحقاد وتوجب قيام الفتنة ، ولما كان أكبر ما ينتهي إليه أرباب الدنيا من المفاخرة هو لبس التيجان وكانت الأُصول الشريفة والأبوات الكريمة والقنيات الحسنة هي أسباب الإفتخار الدنيوي ، ومنشأه كانت المشابهة بينها وبين التيجان حاصلة فإستعار عليه السلام لفظها لها وأمرهم بوضعها .

قوله أفلح من نهض بجناح أو استسلم فأراح . لما نهى عليه السلام عن الفتنة وبيّن أن المفاخرة والمنافرة ليسا طريقين محمودين أردف ذلك بالإشارة إلى أنه كيف ينبغي أن يكون حال المتصدي لهذا الأمر ، وكيف يكون طريق فوزه بمقاصده أو النجاة له ، فحكم بالفوز لمن نهض بجناح ، واستعار لفظ الجناح للأعوان والأنصار ، ووجه المشابهة ظاهر فإن الجناح لما كان محلّ القدرة على الطيران والتصرف، وكانت الأعوان والأنصار بهم ألقوه على النهوض إلى الحرب والطيران في ميدانها لا جرم حصلت المشابهة فاستعير لهم لفظ الجناح ، وحكم بالنجاة للمستسلم عند عدم الجناح، وكلاهما يشملهما اسم الفلاح .

وفي هذا الكلام تنبيه على قلّة ناصره في هذا الأمر . تقدير الكلام أنه

ليس الطريق ما ذكرتم بل الصواب فيما يفعل ذو الرأي في هذا الأمر أنه إما أن يكون ذا جناح فينهض به فيفوز بمطلوبه أو لا يكون فيستسلم وينقاد فينجو ويريح نفسه من تعب الطالب .

قوله ماء آجن ولقمة يغصّ بها آكلها . تنبيه إلى أن المطالب الدنيوية وإن عظمت فهي مشوبة بالكدر والتغيّر والنقص ، وأشار إلى أمر الخلافة في ذلك الوقت ، وتشبّهها بالماء واللقمة ظاهر إذ عليهما مدار الحياة الدنيا ، وأمر الخلافة أعظم أسباب الدنيا فتشابها فإستعار لفظهما لما يطلب منها وكنّى بهما عنه . ولما كان أجون الماء والغصص باللقمة ينقضهما ويوجب نفار النفس عن قبولهما ، وكانت المنافسة في أمر الخلافة والتجاذب والمنافرة بين المسلمين فيها وكونها في معرض الزوال. مما يوجب التنفير عنها وتنقيصها وعدم الإلتذاذ بها نبّه عليه‌السلام بالأجون والغصص باللقمة على تلك الأمور ، وكني بهما عنها ليسكن بذلك فورة من استنهضه في هذا الأمر من بني هاشم فكأنه قال إنها لقمة منغصّة وجرعة لا يسيغها شاربها .

قوله ومجتني الثمرة لغير وقت إيناعها كالزارع بغير أرضه . تنبيه على أن ذلك الوقت ليس وقت الطلب لهذا الأمر إما لعدم الناصر أو لغير ذلك ، وكنّى لمجتني الثمرة عن طالبها فاستلزم ذلك تشبيهها بالثمرة أيضاً لاشتراكهما في كونهما محلاً للإلتذاذ أو نحوه ، ثمّ شبّه مجتني الثمرة لغير وقتها بالزارع بغير أرضه ووجه الشبه عدم الإنتفاع في الموضعين إذ كان الزارع بغير أرضه في محل أن يمنع من ذلك التصرّف فيبطل سعيه، ولا ينتفع بزرعه فكذلك مجتني الثمرة لغير وقتها لا ينتفع بها فكذلك طلبه للخلافة في ذلك الوقت .

قوله فإن أقل يقولوا : حرص على الملك وإن أسكت يقولوا : جزع من الموت . شكاية من الألسنة والأوهام الفاسدة في حقه وردت في معرض الكلام ، وإشارة إلى أنه سواءً طلب الأمر وسكت عنه فلا بد من أن يقال في حقّه وينسب إلى أمر ، ففي القيام والطلب ينسب إلى الحرص والإهتمام بأمر الدنيا ، وفي السكوت ينسب إلى الذلّة والعجز وخوف الموت . وأوهام الخلق وألسنتهم لا تزال مولعة بأمثال ذلك بعضهم في حق بعض في المنافسات .

قوله هيهات بعد اللتيا والتي والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أُمّه . ورد مورد التكذيب للأوهام الحاكمة في سكوته بجزعه أي بعدما يقولون ، واللتيا والتي كنايتان عن الشدائد والمصائب العظيمة والحقيرة ، وأصل المثل أن رجلاً تزوج امرأة قصيرة صغيرة سيئة الخلق فقاسى منها شدائد فطلقها وتزوج طويلة فقاسى منها أضعاف ما قاسى من الصغيرة فطلقها وقال بعد اللتيا والتي لا أتزوج أبداً ، فصار ذلك مثلاً للداهية الكبيرة والصغيرة ، وتقدير مراده بعد ملاقاة كبار الشدائد وصغارها أُنسب إلى الجزع من الموت . بعدما يقولون ثم أكد تكذيبهم في دعوى جزعه من الموت بالقسم البارّ أنه آنس بالموت من الطفل بثدي أُمّه وذلك أمر بيّن من حاله عليه السلام إذ كان سيّد العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورئيس الأولياء ، وقد عرفت أن محبة الموت والأُنس به متمكن من نفوس أولياء الله لكونه وسيلة لهم إلى لقاء أعظم محبوب والوصول إلى أكمل مطلوب .

وإنما كان آنس به من الطفل بثدي أُمّه لأنَّ محبة الطفل للثدي وأُنسه به وميله إليه طبيعي حيواني في معرض الزوال ، وميله إلى لقاء ربه والوسيلة إليه ميل عقلي باق فأين أحدهما من الآخر .

قوله بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة . إشارة إلى سبب جملي لتوقفه عن الطلب والقيام غير ما نسبوه إليه من الجزع والخوف من الموت وهو العلم الذي انطوى عليه . فإنَّ علمه بعواقب الأُمور وأدبارها وتطلعه إلى نتائج الحركات بعين بصيرته التي هي كمرآة صافية حوذي بها صور الأشياء في المرآة العالية فارتسمت فيها كما هي مما يوجب توقفه عما يعلم أن فيه فساداً ، وتسرعه إلى ما يعلم فيه مصلحة بخلاف الجاهل الذي يقدم على عظائم الأُمور بقصر الرأي لا عن بصيرة قادته إلى ذلك ثم نبّه على عظيم قدر العلم الذي اندمج عليه بقوله لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة ، والجملة الشرطية في موضع الجر صفة لعلم . وأشار باضطرابهم على ذلك

التقدير إلى تشتّت آرائهم عند أن يكشف لهم ما يكون من أمر الخلافة وإلى من ينتهي وإلى ما يؤول إليه حال الناس إذ كان ذلك مما وقفه عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وأعده لفهمه فإنَّ كثيراً منهم في ذلك الوقت كان نافراً عن عمر وآخرون عن عثمان فضلاً عن معاوية ، ومنهم من كان يؤهل نفسه للخلافة في ذلك الوقت ويطلبها لنفسه وبعد عقدها لأبي بكر كان يرجو أن يؤول إليه بعده ، وإذا كان الأمر كذلك فظاهر أنه عليه السلام لو باح لهم بما علمه من عاقبة هذا الأمر لم يكن لهم ذلك النظام الحاصل في ذلك الوقت ليأس بعضهم من وصول هذا الأمر إليه ، وخوف بعضهم من غلظة عمر ونفرتهم منه ، ونفار آخرين من بني أُمية وما يكون منهم ، وشبّه اضطراب آرائهم على ذلك التقدير باضطراب الأرشية في الطوى البعيدة مبالغة ، وهو تشبيه للمعقول بالمحسوس ؛ وذلك أن الطوى كلما كانت أعمق كان اضطراب الحبل فيها أشد لطوله فكذلك حالهم حينئذ أي يكون لكم اضطراب قوى واختلاف شديد ، وقيل : أراد أن الذي يمنعني من المنافسة في هذا الأمر والقتال عليه شغلي بما انطويت عليه من العلم بأحوال الآخرة ، وما شاهدته من نعيمها وبؤسها مما لو كشفته لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة . خوفاً من الله ووجلاً من عتابه وشوقاً إلى ثوابه ولذهلتم عما أنتم فيه من المنافسة في أمر الدنيا ، وهذا الوجه محتمل الإرادة من هذا الكلام ، ولعل في تمام هذا الكلام لو وجد ما يوضح المقصود منه ولم أقف عليه .

٦ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

لما أشير عليه بأن لا يتبع طلحة والزبير ولا يرصد لهما القتال :

وَالله لاَ أَكُونُ كَالضَّبُعِ : تَنَامُ عَلَى طُولِ اللَّدْمِ ، حَتَّى يَصِلَ إِلَيْهَا طَالِبُهَا ، وَيَخْتَلَهَا رَاصِدُهَا ؛ وَلٰكِنِّي أَضْرِبُ بِالْمُقْبِلِ إلى الْحَقِّ الْمُدْبِرَ عَنْهُ ، وَبِالسَّامِعِ الْمُطِيعِ الْعَاصِيَ الْمُرِيبَ أَبَداً ، حَتَّى يَأْتِيَ عَلَيَّ يَوْمِي . فَوَالله مَا

زِلْتُ مَدْفُوعاً عَنْ حَقِّي مُسْتَأْثَراً عَلَيَّ مُنْذُ قَبَضَ اللهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهُ وَآلِهِ حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هٰذَا.

أقول : روى أبو عبيد قال : أقبل أمير المؤمنين عليه السلام الطواف وقد عزم على اتباع طلحة والزبير وقتالهما فأشار إليه ابنه الحسن عليه السلام أن لا يتبعهما ولا يرصد لهما القتال . فقال في جوابه هذا الكلام .

وروي في سبب نقضهما لبيعته أنهما دخلا عليه بعد أن بايعاه بأيام وقالا : قد علمت جفوة عثمان لنا وميله إلى بني أُميّة مدة خلافته ، وطلبا منه أن يوليهما المصرين ؛ الكوفة والبصرة ، فقال لهما حتى أنظر ثم استشار عبدالله بن عباس فمنعه من ذلك فعاوداه فمنعهما فسخطا وفعلا ما فعلا ، قال الأصمعي : اللدم بسكون الدال ضرب الحجر أو غيره على الأرض . وليس بالقوى ، ويحكى أن الضبع تستغفل في جحرها بمثل ذلك فتسكن حتى تصاد ، ويحكى في كيفية صيدها أنهم يصنعون في جحرها حجراً ويضربون بأيديهم بابه فتحسب الحجر شيئاً تصيده فتخرج فتصاد .

ويقال إنها من أحمق الحيوان ويبلغ من حمقها أن يدخل عليها فيقال هذه ليست أُمّ عامر أو يقال خامر أُم عامر فتسكن حتى توثق رجلها بحبل معد لصيدها ، والختل الخديعة ، واستأثرت بالشيء انفردت به ، وأشار أولاً إلى ردّ ما أُشير عليه به من تأخّر القتال ، ومفهوم التشبيه أنه لو تأخر لكان ذلك سبباً لتمكن الخصم مما قصده فيكون هو في ذلك شبيهاً بالضبع التي تنام، وتسكن على طول حيلة راصدها فأقسم عليه السلام أنه لا يكون كذلك أي لا يسكن على كثرة الظلم والبغي وطول دفاعه عن حقه ثمّ أردف ذلك بما هو الصواب عنده وهو المقاومة والقتال بمن أطاعه لمن عصاه فقال لكني أضرب بالمقبل إلى الحق وجه المدبر عنه ، وبالسامع المطيع وجه العاصي المريب أبداً ، وراعى المقابلة هيهنا فالعاصي في مقابلة المطيع والمريب في مقابلة السامع لأنّ المرتاب في الحق مقابل للقابل له ثم فسر الأبد بغاية عمره لأنه الأبد الممكن له ، وذلك قوله حتى يأتي عليّ يومي ، وأشار بيومه إلى وقت ضرورة

الموت كناية ، ثم أردف ذلك بالتظلم والشكاية في دفاعه عن هذا الأمر والإستئثار عليه المحوج له إلى هذه المقاومات والشكايات، وأشار إلى مبدأ ذلك الدفاع ومنتهاه، وأكد ذلك بالقسم البار والإشارة بالحق المدفوع عنه إلى أمر الخلافة وهي شكاية مؤكدة للشكايات السابقة ، وبالله التوفيق .

٧ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لأَمْرِهِمْ مِلاَكاً ، وَاتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكاً ، فَبَاضَ وَفَرَّخَ في صُدُورِهِمْ ، وَدَبَّ وَدَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ ، فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ ، وَنَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ فَرَكِبَ بِهِمُ الزَّلَلَ وَزَيَّنَ لَهُمُ الْخَطَلَ ، فِعْلَ مَنْ قَدْ شَرَّكَهُ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَنَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ.

أقول : ملاك الأمر ما يقوم به ومنه القلب ملاك الجسد ، والأشراك يجوز أن يكون جمع شريك كشريف وأشراف ، ويجوز أن يكون جمع شرك وهو حبائل الصيد كحبل وأحبال ، والدبيب المشي الخفيف ، والدرج أقوى منه ، والخطل الفاسد من القول ، وشركه بفتح الشين وكسر الراء شاركه ، وهذا الفضل من باب المنافرة وهو ذمّ للمنابذين له والمخالفين له والمخالفين عليه ، فأشاروا أولاً إلى إنقياد نفوسهم لشياطينهم إلى حدّ جعلوها مدبّرة لأمور فيها قوام أحوالهم وعزلوا عقولهم عن تلك المرتبة فهم أولياؤهم. كما قال تعالى : ﴿ **إنّا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون** ﴾[1].

ثم أردف ذلك بالإشارة إلى بعض لوازم تمليك الشيطان لأمورهم بقوله واتخذهم له أشراكاً ؛ وذلك أنه إذا ملك أُمورهم وكان قيامه بتدبيرها صرفهم كيف شاء ، واستعمال الأشراك هيهنا على تقدير كونها جمع شرك إستعار حسنة ، فإنه لما كانت فائدة الشرك اصطياد ما يراد صيده، وكان هؤلاء القوم بحسب ملك السيطان لآرائهم وتصرفه فيهم على حسب حكمه أسباباً لدعوة الخلق إلى مخالفة الحق، ومنابذة إمام الوقت وخليفة الله في أرضه أشبهوا

---

(١) ٧ ـ ٢٦ .

الأشراك لاصطيادهم الخلق بألسنتهم وأموالهم، وجذبهم إلى الباطل بالأسباب الباطلة التي ألقاها إليهم الشيطان ونطق بها على ألسنتهم فاستعار لهم لفظ الأشراك .

وأما على التقدير الثاني فظاهر ، ثم أردف ذلك ببيان ملازمته لهم فشبّهه بالطائر الذي بنى عشه في قلوبهم وصدورهم ، واستعار لفظ البيض والأفراخ ، ووجه المشابهة أن الطائر لما كان يلازم عشه فيبيض ويفرخ فيه أشبهه الشيطان في إقامته في صدورهم وملازمته لهم ، وكذلك قوله ودبّ ودرج في حجورهم إستعارة كنّي بها أيضاً عن تربيتهم للباطل وملازمة إبليس وعدم مفارقته لهم ونشوءه معهم . كما يتربّى الولد في حجر والديه ، وراعى في هذه القرائن الأربع : السجع ففي الأولين السجع المسمى مطرّفاً وفي الأخيرين المسمى متوازياً ، قوله فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم إشارة إلى وجود تصرفه في أجزاء أبدانهم بعد إلقائهم مقاليد أُمورهم إليه وعزل عقولهم عن التصرف فيها بدون مشاركته ومتابعته .

قوله فركب بهم الزلل وزيّن لهم الخطل . إشارة إلى ثمرة متابعته وهي إصابة مقاصده منهم من الخروج عن أوامر الله في الأفعال ، وهو المراد بارتكابه بهم الزلل ، وفي الأقوال وهو المشار إليه بتزيينه لهم الخطل . قوله فعل من قد شركه الشيطان في سلطانه ونطق بالباطل على لسانه . إشارة إلى أن الأفعال والأقوال الصادرة عنهم على خلاف أوامر الله إنما تصدر عن مشاركة الشيطان ومتابعته ، والضمير في سلطانه يعود إلى من قد شاركه الشيطان في سلطانه الذي جعله الله له على الأعمال والأقوال ، وانتصاب فعل على المصدر . إما عن فعل محذوف تقديره فعلوا ذلك فعل ، أو عن قوله اتّخذوا لأنه في معنى فعلوا فهو مصدر له من غير لفظه ، وراعى في هاتين القرينتين أيضاً السجع المطّرف ، والله أعلم بالصواب.

٨ ـ ومن كلام له (عليه السلام)

يعني به الزبير في حال اقتضت ذلك :

يَزْعُمُ أَنَّهُ قَدْ بَايَعَ بِيَدِهِ وَلَمْ يُبَايِعْ بِقَلْبِهِ ؛ فَقَدْ أَقَرَّ بِالْبَيْعَةِ ، وَادَّعَى الْوَلِيجَةَ فَلْيَأْتِ عَلَيْهَا بِأَمْرٍ يُعْرَفُ ؛ وَإِلاَّ فَلْيَدْخُلْ فيما خَرَجَ مِنْهُ.

أقول : الوليجة الدخيلة في الأمر ، وهذا الفصل صورة مناظرة له مع الزبير وهو مشتمل على تقرير حجة سابقة له عليه ، وصورة نقض لتلك الحجة من الزبير ، وصورة جواب له عليه السلام عن ذلك .

أما الحجة فكأنه عليه السلام لما نكث الزبير بيعته وخرج لقتاله احتجّ عليه بلزوم البيعة له أولاً . فكان جواب الزبير ما حكاه عنه بقوله إنه بايع بقلبه إشارة إلى التورية والتعريض في العهود والأيمان ونحوهما، وهما من الزبير أن ذلك أمر تقبله الشريعة فأجابه عليه السلام بقياس حذف كبراه كما علمت من قياس الضمير ؛ وهو ما أشار إليه بقوله فقد أقرّ بالبيعة، وادّعى الوليجة أي أقر بما هو مقبول ومحكوم بلزومه له شرعاً وادّعى أنّه ادّخر في باطنه ما يفسده من الوليجة. فهذه صغرى القياس ، وتقدير الكبرى وكل من فعل ذلك احتاج في بيان دعواه إلى بيّنة تعرف صحتها فينتج أنه محتاج إلى بيّنة كذلك ، وأشار إلى هذه النتيجة بقوله فليأت عليها بأمر يعرف أي على دعواه الوليجة ، وهيهات له ذلك إذ التورية أمر باطن لا يمكن الاحتجاج ولا إقامة البرهان عليه ، ثم أشار بقوله وإلاّ فليدخل فيما خرج منه أمر بالدخول في طاعته ، وحكم بيعته التي خرج منها على تقدير عدم قدرته على برهان دعواه. وبالله التوفيق.

٩ ـ ومن كلام له (عليه السلام)

وَقَدْ أَرْعَدُوا وَأَبْرَقُوا ، وَمَعَ هٰذَيْنِ الأَمْرَيْنِ الْفَشَلُ ؛ وَلَسْنَا نُرْعِدُ حَتَّى نُوقِعَ ، وَلاَ نَسِيلُ حَتَّى نُمْطِرَ .

الفشل الجبن والضعف ، والإشارة إلى طلحة والزبير وأتباعهما ، والكلام في معرض الذم ، واستعار لفظ الإرعاد والإبراق لوعيدهم وتهديدهم

له بالحرب . يقال أرعد الرجل وأبرق إذا تهدّد وتوعد . قال الكميت : أرعد وأبرق يا يزيد فما وعيدك لي بضائر ووجه الإستعارة كون الوعيد من الأُمور المزعجة كما أن الرعد والبرق كذلك .

قوله ومع هذين الأمرين الفشل إشارة إلى وجه الرذيلة، وذلك أن التهديد والتوعد قبل إيقاع الحرب والضوضاء ، والجلبة أمارة للجبن والعجز ، والصمت والسكون أمارة الشجاعة كما أشار إليه عليه السلام في تعليم كيفية الحرب مخاطباً لأصحابه وأميتوا أصواتكم فإنه أطرد للفشل ، وروى أن أبا طاهر الجبائي سمع جلبة عسكر المقتدر وهو في ألف وخمسمائة فارس والمقتدر في عشرين ألفاً فقال لبعض أصحابه ما هذا الزجل ؟ قال : فشل . قال أجل وكانت الغلبة له فاستدل عليه السلام بتلك الأمارة على الفشل .

قوله ولسنا نرعد حتى نوقع ولا نسيل حتى نمطر . إشارة إلى نفي تلك الرذيلة عن نفسه وأصحابه وإثبات الفضيلة لهم ، وكما أن فضيلة السحاب أن يقترن وقوع المطر منه برعده ، وبرقه وإسالته بإمطاره كذلك أقواله مقرونة بأفعاله لا خلف فيها وإسالة عذابه مقرونة بإمطاره ومفهم ذلك أنَّ خصمه يهدده بالحرب من غير قوّة نفس ولا إيقاع لها فأشبه ذلك الرعد من غير إيقاع للمطر ، والسيل من غير مطر . فكأنّه قال : كما لا يجوز سيل بلا مطر فكذلك ما يوعدونه ويهدّدون به من إيقاع الحرب بلا شجاعة ولا قوة عليها ، وفي ذلك شميمة التحدي .

١٠ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

أَلَّا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ جَمَعَ حِزْبَهُ ، وَآسْتَجْلَبَ خَيْلَهُ وَرَجْلَهُ ، وَإِنَّ مَعِي لَبَصِيرَتِي : مَا لَبَّسْتُ عَلَى نَفْسِي ، وَلَا لُبِّسَ عَلَيَّ . وَآيْمُ الله لأُفرِطَنَّ لَهُمْ حَوْضاً أَنَا مَاتِحُهُ ! لَا يُصْدِرُونَ عَنْهُ ، وَلَا يَعُودُونَ إِلَيْهِ .

أقول : هذا الفصل ملتقط ملفق من خطبة له عليه السلام لما بلغه أن طلحة والزبير خلعا بيعته وهو غير منتظم ، وقد أورد السيد منها فصلاً آخر وسنذكرها

بتمـامها إذا انتهينـا إليه إن شـاء الله تعالى . **الإستجـلاب في معنى الجمـع ،** والبصيرة العقل ، وأفرطت الحوض أُفرطُه بضم الهمـزة ملأتـه والمُاتـح بالتـاء المستقي ، وربما يلتبس بالمائح وهو الذي ينـزل البئر فيمـلأ الدلـو ، والفرق بينهما أن نقطتي الفوق للفوقاني ، والصدور الرجوع عن المـاء وغيره ويقـابله الورود وهو العود إليه ، ومدار هذا الفصل على ثلاثة أُمور :

أوَّلها : الذم لأصحاب الجمل والتنفير عنهم .

والثاني : التنبيه على فضيلة نفسه .

والثـالث : الوعيـد لهم ، وأشار إلى الأول بقـوله ألا وإن الشيـطان قـد جمع حزبه واستجلب خيله ورجله وأراد أن الباعث لهم والجامع على مخـالفة الحق. إنما هو الشيطان بوسوسة لهم وتزيينه الباطل في قلوبهم ، وقـد عرفت كيفية وسوسته وإضلالـه فكل من خالف الحق ونـابذه فهـو من حزب الشيـطان وجنده خيلاً ورجلاً .

وأما الثاني فأشار أولاً إلى كمال عقله وتمام استعداده لاستجلابـه الحق وإستيضاحه بقوله وإن معي لبصيرتي ثم أكد ذلـك بالإشـارة إلى عدم انخـداع نفسه القدسيّة للشيطان فيما يلبس به من الحق من الشبه الباطلة على البصـائر الضعيفـة فيعميها بـذلك عن إدراكـه وتمييزه من البـاطل سـواءً كانت مخـادعة الشيطان وتلبيسه بغير واسطة ، وهـو المشار إليـه بقولـه وما لبست على نفسي أي لا يلتبس على نفسي المـطمئنة مـا يلقيه إليهـا نفسي الأمارة . أو بـواسطة وهو المشار إليها بقوله ولا لبّس عليّ أي إن أحداً ممن تبـع إبليس وتلقف عنه الشبه وصار في قوّة أن يلبس الحق صورة الباطل لا يمكنه أن يلبس عليّ .

وأما الثالث : فأشار إليه بقوله وأيم الله لأُفرِطَنّ لهم حوضاً أنـا ماتحـة إلى آخره ، وإستعار إفـراط الحوض لجمعـه الجند وتهيئـة أسباب الحـرب ، وكنّى بقوله أنا ماتحة أنه هـو المتولي لـذلك ، ولمـا كانت الحـرب قد شبهت بالبحر وبـالماء الجمّ فيستعار لها أوصافه فيقـال فلان خـواض غمرات وفـلان منغمس في الحرب جاز أن يستعار هيهنا لفظ الحوض وترشـح تلك الإستعارة

بالمتح والفرط والإصدار والإيراد ، وفي تخصيص نفسه بالمتح تأكيد تهديد لعلمهم بداسه (ببأسه خ م) وشجاعته وقد حذف المضاف إليه ماتح في الحقيقة ، وتقديره أنه ماتح ماؤه إذ الحوض لا يوصف بالمتح . ثم أردف ذلك بوصف استعداد لهم بالشدة والصعوبة عليهم فكنّي بقوله لا يصدرون عنه عن أن الوارد منهم إليه لا ينجو منه فهو بمنزلة من يغرق منه فلا يصدر عنه ويقول ولا يعودون إليه أي إنَّ من نجا منهم لا يطمع في الحرب مرة أُخرى فلا يردّون إلى ما أعدّ لهم مرّة ثانية وأكد ذلك الوعيد بالقسم البار ، وأصل أيم أيمن جمع يمين حذف النون تخفيفاً كما حذفت في لم يك ، وقيل هو اسم برأسه وضع للقسم وتحقيقه في مسائل النحو .

١١ ـ ومن كلام له (عليه السلام)

لابنه محمد بن الحنفية لما أعطاه الراية يوم الجمل :

تَزُولُ الجِبَالُ وَلَا تَزُلْ ! عَضَّ عَلَى نَاجِذِكَ ، أَعِرِ اللهَ جُمْجُمَتَكَ ، تِدْ فِي الأرضِ قَدَمَكَ، ارْمِ ببصرِكَ أَقْصَى القَوْمِ وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مِنْ عِنْدِ اللهِ سُبْحَانَهُ.

أقول: الناجذ السن بين الناب والضرس ، وقال الجوهري : هو أقصى الأضراس ، وقيل الأضراس كلها نواجذ ، واعلم أنه عليه السلام أشار في هذا الفصل إلى أنواع آداب الحرب وكيفية القتال ، فنهاه أولاً عن الزوال وأكد عليه ذلك بقوله تزول الجبال ولا تزل ، والكلام في صورة شرطية متصلة محرفة تقديرها لو زالت الجبال لا تزال وهو نهي عن الزوال مطلقاً. لأن النهي عنه على تقدير زوال الجبال مستلزم للنهي عنه على تقدير آخر بطريق الأولى ، إذا القصد به المبالغة في النهي ، ثمَّ أردف ذلك بخمسة أوامر :

أحدها : أن يعضّ على ناجذه وذلك لاستلزامه أمرين :

أحدهما : ربط الجأش عن الفشل والخوف ، والإنسان يشاهد ذلك في حال البرد والخوف الموجبين للرعدة فإنّه إذ عضّ على أضراسه تسكن رعدته ويتمالك بدنه.

الثاني : أن الضرب مع ذلك في الرأس لا يؤثر كثير ضرر كما قاله عليه السلام : في مواضع أخر وعضوا بالنواجذ فإنه أنبا للسيوف عن الهام ، وكان ذلك لما فيه من جمع القوة والتصلب .

الثاني : أن يعير الله جمجمته وهي إستعارة لطيفة وتشبيه لجمجمته بالآلة التي تستعار للإنتفاع بها ثم ترّد ، فانتفاع دين الله وحزبه بمحمد (رضي الله عنه) على هذا الوجه يشبه للإنتفاع بالعارية .

قال بعض الشارحين : وفي ذلك تنبيه لمحمد (رضي الله عنه) على أنه لا يقتل في ذلك الحرب إذ ما أعير الله لا بد من رده بكمال السلامة ، وفيه تثبيت لجأشه وربط لقلبه .

الثالث : أن يلزم قدمه الأرض . ويجعلها كالوتد وذلك لاستلزام أمرين :

أحدهما : ربط الجأش واستصحاب العزم على القتال :

الثاني : أن ذلك مظنة الشجاعة والصبر على المكاره فيكون من موجبات انفعال العدو وانقهاره .

الرابع : أن يرمي ببصره أقصى القوم وذلك ليعلم على ماذا يقدم ولينظر مخاتل المخاتل ومقاتل المقاتل .

الخامس : أن يغضّ بصره بعد مدّة وذلك لكونه علامة السكينة والثبات وعدم الطيش ، ولأن مدّ النظر إلى بريق السيوف مظنة الرهبة ، وربما خيف على البصر أيضاً ، والنظر المحمود في الحرب أن يلحظ شزرا فعل الحنق المترصد للفرصة كما قال عليه السلام : في غير هذا الموضع ولاحظوا الشزر . ثم لمّا نبّه بهذه الأوامر الخمسة أمره أن يعلم أنّ النصر من عند الله . كما قال : ﴿ **وما النصر إلاّ من عند الله العزيز الحكيم** ﴾[1] ليتأكد ثباته بثقته بالله عند

---

(١) ٣ - ١٢٢ .

ملاحظة قوله تعالى : ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾[1] .

١٢ ـ ومن كلام له (عليه السلام)

لما أظفره الله بأصحاب الجمل ، وقد قال له بعض أصحابه : وددت أن أخي فلاناً كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على أعدائك :

فَقَالَ له عليه السلام : أَهَوَى أَخِيكَ مَعَنَا؟ فَقَالَ : نَعَمْ . قَالَ : فَقَدْ شَهِدَنَا وَلَقَدْ شَهِدَنَا فِي عَسْكَرِنَا هٰذَا أَقْوَامٌ فِي أَصْلاَبِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ ، سَيَرْعُفُ بِهِمُ الزَّمَانُ ، وَيَقْوَى بِهِمُ الإِيمَانُ .

أقول : أهوى أخيك معنا أي محبته وميله .

قوله فقد شهدنا . حكم بالحضور بالقوة أو بحضور نفسه وهمته على تقدير محبته للحضور وكم إنسان يحضر بحضور همته وإن لم يحضر ببدنه كثير نفع . إما باستجلاب الرجال أو بتأثير الهمة في تفريق أعداء الله كما تفعله همم أولياء الله بحيث لا يحصل مثل ذلك النفع من أبدان كثيرة حاضرة وإن قويت وعظمت .

قوله ولقد شهدنا في عسكرنا هذا أقوام في أصلاب الرجال وأرحام النساء . تأكيد لحضور أخ القائل بالإشارة إلى من سيوجد من أنصار الحق الذابّين عنه وعباد الله الصالحين الشاهدين معه عليه السلام أيضاً ، والشهادة شهادة بالقوة أي أنّهم موجودون في أكمام المواد بالقوة ، ومن كان في قوة أن يحضر من أنصار الله فهو بمنزلة الحاضر الموجود بالفعل في نصرته إذا وجد .

قوله سيرعف بهم الزمان . إستعار لفظ الرعاف وهو الدم الخارج من أنف الإنسان لوجودهم وفيه تشبيه للزمان بالإنسان، وإنما نسب وجودهم إلى الزمان لأنه من الأسباب المعدة لقوابل وجودهم ، ونحوه قول الشاعر :

---

(١) ٤٧ ـ ١٨ .

ومـا رعف الـزمـان بمثـل عمـرو ولا تـلـد النسـاء لـه ضـريبـا

قوله ويقوى بهم الإيمان ظاهر . وبالله التوفيق .

أقول : هذا الفصل مع فصول بعده من خطبة خطبها عليه السلام بالبصرة بعد ما فتحها روى أنه لما فرغ من حرب أهل الجمل أمر منادياً ينادي في أهل البصرة أن الصلاة الجامعة لثلاثة أيام من غد إن شاء الله ولا عذر لمن تخلّف إلاّ من حجة أو علة فلا تجعلوا على أنفسكم سبيلاً فلما كان في اليوم الذي اجتمعوا فيه خرج فصلى في الناس الغداة في المسجد الجامع فلمّا قضى صلاته قام فأسند ظهره إلى حائط القبلة عن يمين المصلّى فخطب الناس فحمد الله، وأثنى عليه بما هو أهله وصلّى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، واستغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ثمَّ قال يا أهل المؤتفكة ائتكفت بأهلها ثلاثاً وعلى الله تمام الرابعة يا جند المرأة وأعوان البهيمة رغا فأجبتم وعقر فانهزمتم أخلاقكم دقاق وماؤكم زعاق بلادكم أنتن بلاد الله تربة وأبعد من السماء ، بها تسعة أعشار الشر ، المحتبس فيها بذنبه ، والخارج منها بعفو الله .

١٣ ـ ومن كلام له (عليه السلام)

في ذم أهل البصرة:

كُنْتُم جُنْدَ الْمَرْأةِ ، وَأَتْبَاعَ الْبَهِيمَةِ : رَغَا فَأَجَبْتُم ، وَعُقِرَ فَهَرَبْتُم ، أَخْلاَقُكُمْ دِقَاقٌ ، وَعَهْدُكُمْ شِقَاقٌ ، وَدِينُكُمْ نِفَاقٌ ، وَمَاؤُكُم زُعَاقٌ ، وَالْمُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ مُرْتَهَنٌ بِذَنْبِهِ ، وَالشَّاخِصُ عَنْكُمْ مُتَدَارَكٌ بِرَحْمَةٍ مِنْ رَبِّهِ ، كَأَنِّي بِمَسْجِدِكُمْ كَجُؤْجُؤِ سَفِينَةٍ ، قَدْ بَعَثَ الله عَلَيْهَا الْعَذَابَ مِنْ فَوْقِهَا وَمِنْ تَحْتِهَا وَغَرِقَ مَنْ فِي ضِمْنِهَا.

وفي رواية : وَايْمُ الله لِتَغْرِقَنَّ بَلْدَتُكُمْ حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إلى مَسْجِدِهَا كَجُؤْجُؤِ سَفِينَةٍ، أَوْ نَعَامَةٍ جَاثِمَةٍ.

وفي رواية: كَجُؤْجُؤِ طَيْرٍ فِي لُجَّةِ بَحْرٍ .

كأني أنظر إلى قريتكم هذه وقد طبّقها الماء حتى ما يرى منها إلّا شرف المسجد كأنّه جؤجؤ طير في لجّة بحر فقام إليه الأحنف بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين متى ذاك ؟ فقال إذا صارت أجمتكم قصوراً ، واعلم أن بعد هذا الفصل من الخطبة فصول لا تعلّق لها بهذا الموضع . وربما تعلقت بفصول أوردها السيد بعد هذا الفضل وسنذكرها معها إن شاء الله . أصل البصرة الحجارة البيض الرخوة ، وصارت علماً للبلدة لوجدان تلك الحجارة بها . قيل إنها بالمربد كثيرة ، وإئتفكت البلدة بأهلها انقلبت بهم ، والمؤتفكة من الأسماء القديمة للبصرة كما سنذكره في تمام هذه الخطبة ، والرغا صوت الإبل خاصة ، والعقر الجرح ، والدقّ من كل شيء حقيره وصغيره ، والشقاق الخلاف والإفتراق ، والنفاق الخروج من الإيمان بالقلب وأصله أن اليربوع يرقق موضعاً من الأرض من داخل جحره فإذا أُوتي من قبل بابه وهو القاصعاء ضرب ذلك الموضع برأسه فانتفق أي خرج ، ويسمى ذلك النافقاء فاشتق لفظ النفاق منه ، والزعاق المالح ، وطبقها الماء أي عمّها ، وأتى على جميعها وجؤجؤ السفينة صدرها وكذلك الطائر ، واعلم أنه عليه‌السلام ذكر في معرض ذمّهم أُموراً نبّه فيها على وجه ارتكابهم الزلل ، أولها كونهم أهل المؤتفكة إئتفكت أهلها ثلاثاً ومعلوم أنه إئتفاك البلد بأهلها وخسفها بهم . إنما يكون لفسادهم واستحقاقهم بذلك عذاب الله ، وقوله وعلى الله تمام الرابعة دعاء عليهم بإيقاع الخسف بهم .

الثاني : كونهم جند المرأة وأراد عائشة فإنهم جعلوها عقد نظامهم ، ولما كانت قول النساء وآراؤهن أُموراً مذمومة بين العرب وسائر العقلاء لضعف آرائهنّ ونقصان عقولهنّ كما قال الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : إنّهنّ ناقصات العقول ناقصات الدين ناقصات الحظ .

أما نقصان عقولهنّ فلأن شهادة إثنتين منهنّ بشهادة رجل واحد لتذكر إحديهما الأُخرى .

وأما نقصان دينهنّ فلأنَّ إحديهنَّ تقعد في بيتها شطر دهرها أي في أيام

حيضها لا تصوم ولا تصلي .

وأما نقصان حظّهن فلأن ميراثهنَّ على النصف من ميراث الرجال ، وكان مع ذلك مستشيرهنّ وبايعهنّ أضعف رأياً منهنّ . كما هو شأن التابع بالنسبة إلى متبوعه لا جرم حسن توبيخه لهم بكونهم جنداً وأعواناً.

الثالث : كونهم اتباع البهيمة وأراد بالبهيمة الجمل الذي كان تحت عائشة فإن حالهم شاهدة باتباعه مجيبين لرغائه وهاربين لعقره ، وهو أشنع من الأول، وأدخل في الذم ، وكنى برغائه عن دعوتها لهم إلى القتال إذ قدمت عليهم راكبة له .

الرابع : دقة أخلاقهم وأشار بها إلى كونهم على رذائل الأخلاق دون حاق الوسط. ولما كانت أصول الفضائل الخلقية كما علمت ثلاثة : الحكمة والعفة والشجاعة وكانوا على طرف الجهل بوجوه الأراء المصلحيّة، وهو طرف التفريط من الحكمة العملية وعلى طرف الجبن وهو طرف التفريط من الشجاعة ، وعلى طرف الفجور وهو طرف الإفراط من ملكة العفة والعدالة لا جرم صدق أنّهم على رذائل الأخلاق ودقاقها .

الخامس : الشقاق في العهود والنكث لها ومصداق ذلك نكثهم لعهده وخلافهم لبيعته وذلك من الغدر الذي هو رذيلة بإزاء ملكة الوفاء .

السادس: النفاق في الدين ، ولما كانوا خارجين على الإمام العادل محاربين له لا جرم كانوا خارجين عن الدين ، وربما كان ذلك خطاباً خاصاً لبعضهم إذ المنافق العرفي هو الخارج من الإسلام بقلبه المظهر له بلسانه فيكون ذلك خطاباً لمن كان منهم بهذه الصفة .

السابع : ما يتعلق بذم بلدهم وهو كون مائهم مالحاً وسبب ملوحته قربه من البحر وامتزاجه به ، ودخول ذلك في معرض ذمّهم ربما يكون لسوء اختيارهم ذلك المكان والإقامة به مع كون مائهم بهذه الحال المستلزمة لأمراض كثيرة في استعماله كسوء المزاج والبلادة وفساد الطحال والحكّة وغير

ذلك مما يذكره الأطباء ، ولأن ذلك من أسباب التنفير عن المقام معهم وتكثير سوادهم .

الثامن : كونها أنتن البلاد تربة وذلك لكثرة ركوب الماء لها وتعفنها به .

التاسع : كونها أبعد البلاد عن السماء وسيجيء بيانه .

العاشر : كونها بها تسعة أعشار الشر ويحتمل أن يريد به المبالغة في ذمّها دون الحصر ، وذلك أنه لما عدّد بها شروراً لا يكاد تجتمع في غيرها حكم بأن فيها تسعة أعشار الشر مبالغة كنّى به عن معظم الشر ، ويحتمل أن يريد بالشر مجموع الرذائل الخلقية المقابلة لأصول الفضائل النفسانية التي هي العلم والشجاعة والعفّة والسخاء والعدل وكل منها مقابل برذيلتين . كما علمت فتلك عشر رذائل ، وأشبه ما يخرج عنهم ما لا يناسب غرضه هيهنا ذمهم به كالتبذير أو نحوه وهذا الإحتمال وإن كان لطيفاً إلا أن فيه بعداً .

الحادي عشر : كون المقيم بين أظهرهم مرتهناً بذنبه وذلك أن المقيم بينهم لا بدّ وأن ينخرط في سلكهم ويستعد لقبول مثل طباعهم وينفعل عن رذائل أخلاقهم وحينئذٍ يكون موثوقاً بذنوبه .

الثاني عشر : كون الشاخص عنهم متداركاً برحمة من ربه وذلك لإعانة الله له بالخروج ليسلم من الذنوب التي يكتسبها المقيم بينهم وتلك رحمة من الله ، وأيّةُ رحمة ، وكل ذلك في معرض التنفير عنهم ، والمفهوم من الرواية الثانية وهي قوله المحتبس فيها بذنبه والخارج منها بعفو الله غير ما ذكرناه إذ يفهم من قوله المحتبس فيها بذنبه أن احتباسه بينهم يجري مجرى العقوبة له بذنب سبق منه ، والخارج منها قد عفا الله عنه بخروجه ، وقد راعى في هاتين القرينتين السجع المتوازي وكذلك في القرائن الأربع قبلهما .

ثم أشار بعد ذلك إلى أنَّ بلدتهم سيخربها الماء ، وشبّه يقينه بذلك ، ومشاهدته بنور بصيرته القدسية لمسجدهم مغموراً بالماء ، وقد طبق أرضهم بمشاهدته الحسيّة في الجلاء والظهور . وقد حكى توقيف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على أحوالهم في فصل آخر من هذه الخطبة وذلك أنه عقيب ذمّه لأهل البصرة

وجوابه للأحنف في الفصل الذي ذكرناه قال مادحاً لهم: يا أهل البصرة إنَّ الله لم يجعل لأحد من أمصار المسلمين خطة شرف ولا كرم إلاّ وقد جعل فيكم أفضل ذلك وزادكم من فضله بمنّه ما ليس لهم أنتم أقوم الناس قبلة قبلتكم عن المقام حيث يقوم الإمام بمكة. وقارئكم أقرء الناس ، وزاهدكم أزهد الناس ، وعابدكم أعبد الناس ، وتاجركم أتجر الناس وأصدقهم في تجارته ، ومصدّقكم أكرم الناس صدقة ، وغنيّكم أشدّ الناس بذلاً وتواضعاً ، وشريفكم أحسن الناس خلقاً ، وأنتم أكرم الناس جواراً وأقلّهم تكلّفاً لما لا يعنيه وأحرصهم على الصلاة في جماعة ، ثمرتكم أكثر الثمار وأموالكم أكثر الأموال وصغاركم أكيس الأولاد ونساؤكم أقنع النساء وأحسنهنّ تبعّلاً ، سخّر لكم الماء يغدو عليكم ويروح صلاحاً لمعاشكم والبحر سبباً لكثرة أموالكم فلو صبرتم واستقمتم لكانت شجرة طوبى لكم مقيلاً وظلاً ظليلاً غير أنَّ حكم الله فيكم ماض وقضاءه نافذ، لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب يقول الله: ﴿ **وإن من قرية إلاّ نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذّبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً** ﴾[1] وأقسم لكم يا أهل البصرة ما الذي ابتدءتكم به من التوبيخ إلاّ تذكيراً وموعظة لما بعد لكيلا تسرعوا إلى الوثوب في مثل الذي وثبتم وقد قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿ **وذكّر فإن الذكرى تنفع المؤمنين** ﴾[2]. ولا الذي ذكرت فيكم من المدح والنظرية بعد التذكير ، والموعظة رهبة مني لكم ولا رغبة في شيء مما قبلكم فإني لا أُريد المقام بين أظهركم إن شاء الله لأمور تحضرني قد يلزمني القيام بها فيما بيني وبين الله لا عذر لي في تركها ولا علم لكم بشيء منها حتى يقع مما أُريد أن أخوضها مقبلاً ومدبراً فمن أراد أن يأخذ بنصيبه منها فليفعل. فلعمري إنه للجهاد الصافي صفّاه لنا كتاب الله ، ولا الذي أردت به من ذكر بلادكم موجودة مني عليكم لما شافهتموني غير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لي يوماً وليس معه غيري : يا علي إن جبرائيل الروح الأمين حملني على منكبه الأيمن حتى

---

(١) ١٧ ـ ٦٠.

(٢) ٥١ ـ ٥٥.

أراني الأرض ومن عليها ، وأعطاني أقاليدها وعلّمين ما فيها وما قد كان على ظهيرها، وما يكون إلى يوم القيامة ولم يكبّر ذلك عليّ كما لم يكبر على أبي آدم علّمه الأسماء، ولم يعلّمه الملائكة المقربون وإني رأيت بقعة على شاطىء البحر تسمى البصرة فإذن هي أبعد الأرض من المساء وأقربها من الماء وأنها لأسرع الأرض خراباً وأخبثها تراباً وأشدها عذاباً ، ولقد خسف بها في القرون الخالية مراراً وليأتين عليها زمان . وإن لكم يا أهل البصرة وما حولكم من القرى من الماء ليوماً عظيماً بلاؤه ، وإني لأعرف موضع منفجره من قريتكم هذه ثمّ أُمور قبل ذلك تدهمكم عظيمة أخفيت عنكم وعلمناها فمن خرج عنها عند دنو غرقها فبرحمة من الله سبقت له ومن بقي فيها غير مرابط بها فبذنبه : ﴿ **وما الله بظلّام للعبيد** ﴾ .

وأما تشبيه ما يخرج من الماء من شرفات المسجد بصدر السفينة وفي الرواية الأُخرى بالنعامة الجاثمة . وفي الرواية الثالثة بالطائر في لجّة البحر فتشبيهات ظاهرة ، وأما وقوع ذلك الغرق المخبر فالمنقول أنّها غرقت مرّة في أيام القادر بالله ، ومرّةً في أيام القائم بأمر الله غرقت بأجمعها وغرق من في ضمنها وخربت مع دورها ولم يبق منها إلاّ علوّ مسجدها الجامع حسب ما أخبر به عليه السلام ، وكان غرقها من قبل بحر فارس ومن ناحية الجبل المعروف بجبل الشام ، فكان ذلك مصداق كلامه عليه السلام ، وفي ذلك نظر وذلك لأنه أشار إلى أن ذلك الماء ينفجر من أرضهم بقوله : وإني لأعرف موضع منفجره من قريتكم هذه ، وظاهر ذلك يقتضي أنه لا يكون من ناحية أُخرى والله أعلم .

أَرْضُكُمْ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَاءِ ، بَعِيدَةٌ مِنَ السَّماءِ ، خَفَّتْ عُقُولُكُمْ وَسَفِهَتْ حُلُومُكُمْ فَأَنْتُمْ غَرَضٌ لِنَابِلٍ ، وَأُكْلَةٌ لآكِلٍ ، وَفَرِيسَةٌ لِصَائِلٍ .

أقول : السفه رذيلة تقابل الحلم وتعود إلى الطيش وعدم الثبات ، والأكلة اسم للمأكول، وقد علمت أن قوله أرضكم قريبة من الماء بعيدة من السماء مما حكاه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الفصل المتقدم . أما قرب أرضهم

من الماء فإشارة إلى أنها موضع هابط مستفل من الأرض وقريب من البحر فهوبصدد أن يعلوها بملاقاة دجلة وذلك مشاهد في دخول الماء حدائقهم وسقيه بساتينهم في كل يوم مرَّة أو مرتين ، أما كونها بعيدة من السماء فبحسب استفالها عن غيرها من الأرض ، وقيل إنَّ من أبعد موضع في الأرض عن السماء الإبلّة ، وأن ذلك مما دلت عليه الأرصاد وبرهن عليه أصحاب علم الهيئة ، وقال بعضهم : إنَّ كون ذلك في معرض الذم يصرفه عن مظاهره . وإنما الإشارة إلى أنهم لما كانوا بالأوصاف المذمومة التي عددها فيهم كانوا بعداء عن نزول الرحمة عليهم من سماء الجود الإلهي مستعدين لنزول العذاب ، ويصدق في العرف أن يقال فلان بعيد من السماء إذا كان كما ذكرناه ، قوله خفّت عقولكم إشارة إلى قلة استعدادهم لدرك وجوه المصالح وضعف عقولهم عن تدبير أحوالهم وتسرّعهم إلى ما لا ينبغي لغفلتهم عما ينبغي وهو وصف لهم برذيلة الغباوة ، قوله وسفهت حلومكم إشارة إلى وصفهم برذيلة السفه والخفة المقابلة للحلم ، قوله فأنتم غرض لنابلٍ وأكلة لآكل ، وفريسة لصائل هذه الأوصاف الثلاثة لازمة عن خفّة عقولهم وسفه حلومهم ولذلك عقبها بها لأن طمع القاصد لهمْ بأنواع الأذى إنما ينشأ من العلم بقلة عقليتهم لوجوه المصالح وسفههم فيقصدهم بحسن تدبيره .

والأول : من هذه الأوصاف كناية عن كونهم مقصداً لمن يريد أذاهم .

والثاني : كناية عن كونهم في معرض أن يطمع في أموالهم ونعمتهم ويأكلها من يقصد أكلها .

والثالث : عن كونهم بصدد أن يفترسهم من يقصد قتلهم وإهلاكهم . وإستعار لفظ الغرض والآكلة والفريسة لهم ، ووجوه المشابهة فيها ظاهرة . وقد راعى في هذه القرائن السجع ففي الأوليين السجع المطرّف وفي الأُخريين بعدهما والثلاث السجع المتوازي .

١٤ ـ ومن كلام له (عليه السلام)

فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان:

وَاللهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ ، وَمُلِكَ بِهِ الإِمَاءُ ، لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً ، وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ .

أقول : هذا الفصل مع فصول بعده من خطبة خطبها بالمدينة لما قتل عثمان وبويع له : وقد ورد هنا بزيادة ونقصان ، وأول هذا الفصل من الخطبة ألا وإنَّ كل قطيعة قطعها عثمان أو مال أخذه من بيت مال المسلمين فمردّود عليهم في بيت مالهم ، ولو وجدته قد تزوج بـه النساء وفرّق في البلدان فإنّه إن لم يسعه الحق فالباطل أضيق عنه . وسنورد الخطبة بتمامها في أحد الفصول التي يجيء منها إن شاء الله تعالى . واعلم أنّه أشار إلى العزم الجازم المؤكد بالقسم على ردّ القطائع التي كان عثمان أقطعها أقاربه ثم نبّه المقتطعين بقوله : فإنَّ في العدل سعة ألا إن عدل الله يسعهم في ردّ ما اقتطعوه ، وكنّى بسعته عن اقتضاء أمر العدل ردّ ذلك وغيره من المظالم فعليهم أن يدخلوا في مقتضى أوامر الله وعدله ، فإنّ فيه سعة لهم إذ به نظام العالم بأسره وهو محل لرضا المظلوم بإيصال حقّه إليه ولرضا الظالم لعلمه بأنّه عند الإنتزاع منه أخذ لما ليس له ، وتأكد ذلك العلم بالوعيد الصادق فهو وإن قام شيطانه حال انتزاع الظلامة وضاق عليه العدل فهو في محل الرضا . فإن لم يرض لضيق العدل عليه فالجور عليه أضيق في الدنيا والآخرة لأنه ربما انتزعت منه قهراً وكان جوره سبباً للتضييق عليه في ذلك ، ولأن الأوامر والنواهي الإلهية محيطة به سادّة عليه وجوه التصرف الباطل ، ولأنه إذا نزل عليه عدل اعتقد أنه قد أُخذ منه ما ينبغي أخذه منه وإذا نزل عليه جور اعتقد أنّه أُخذ منه ما لا ينبغي أخذه ، ولا شك أن أخذ ما لا ينبغي أخذه أصعب على النفس ، وأضيق من أخذ ما ينبغي وهو أمر وجداني . والمعنى في الألفاظ التي أوردناها من الخطبة قريب مما ذكرناه هيهنا غير أن الضمائر في

قوله فإنه إن لم يسعه تعود إلى المال ، واعلم أنه قد كان عثمان أقطع جماعة من بني أُميّة وغيرهم من أصحابه كثيراً من أرض بيت المال ، وكذلك فعل عمر ذلك مع قوم لهم وقائع مشهورة في الجهاد في سبيل الله وترغيباً في الجهاد ، ولكن لما اختلف غرضا الإمامين لم يردّ علي عليه السلام إلاّ ما أقطعه عثمان ، وبالله التوفيق .

١٥ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

لما بويع بالمدينة :

ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِينَةٌ ، وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ، إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعِبَرُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمُثَلاتِ حَجَزَتْهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ . أَلاَ وَإِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللهُ نَبِيَّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبَلْبَلُنَّ بَلْبَلَةً ، وَلَتُغَرْبَلُنَّ غَرْبَلَةً وَلَتُسَاطُنَّ سَوْطَ الْقِدْرِ ، حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلاَكُمْ وَأَعْلاَكُمْ أَسْفَلَكُمْ ؛ وَلَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصَّرُوا ، وَلَيُقَصِّرَنَّ سَبَّاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا ، والله مَا كَتَمْتُ وَشْمَةً ، وَلاَ كَذَبْتُ كِذْبَةً ، وَلَقَدْ نُبِّئْتُ بِهٰذَا الْمَقَامِ وَهٰذَا الْيَوْمِ ؛ أَلا وَإِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَخُلِعَتْ لُجُمُهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلاَّ وَإِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلُلٌ ؛ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَأُعْطُوا أَزِمَّتَهَا ، فَأَوْرَدَتْهُمُ الْجَنَّةَ ، حَقٌّ وَبَاطِلٌ ، وَلِكُلٍّ أَهْلٌ ، فَلَئِنْ أَمَرَ الْبَاطِلُ لَقَدِيماً فَعَلَ ، وَلَئِنْ قَلَّ الْحَقُّ فَلَرُبَّمَا وَلَعَلَّ وَلَقَلَّمَا أَدْبَرَ شَيْءٌ فَأَقْبَلَ.

قال الشريف: أَقُولُ : إِنَّ فِي هٰذَا الْكَلاَمِ الأَدْنَى مِنْ مَوَاقِعِ الإِحْسَانِ مَا لاَ تَبْلُغُهُ مَوَاقِعُ الإِسْتِحْسَانِ ، وَإِنَّ حَظَّ الْعَجَبِ مِنْهُ أَكْثَرُ مِنْ حَظِّ الْعَجَبِ بِهِ ؛ وَفِيهِ ، مَعَ الْحَالِ الَّتِي وَصَفْنَا ، زَوَائِدُ مِنَ الْفَصَاحَةِ لاَ يَقُومُ بِهَا لِسَانٌ ، وَلاَ يَطَّلِعُ فَجَّهَا إِنْسَانٌ ، وَلاَ يَعْرِفُ مَا أَقُولُ إِلاَّ مَنْ ضَرَبَ فِي هٰذِهِ الصِّنَاعَةِ بِحَقٍّ ، وَجَرَى فِيهَا عَلَى عِرْقٍ . (وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ) .

أقول : في هذا الفصل فصول من الخطبة التي أشرنا إليها في الكلام

الذي قبله ، وكذلـك في الفصل الـذي بعده، ونحن نـوردها بتمـامها ليتضـح ذلك ، وهي الحمد لله أحق محمود بالحمد وأولاه بالمجـد إلهاً واحـداً صمداً أقام أركان العـرش فأشـرق لضوء شعـاع الشمس خلق فأتقن وأقـام فذّلت لـه وطأه المستمكن ، وأشهد أن لا إلـه إلاّ الله وحـده لا شـريك لـه ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالنور الساطع والضياء المنير أكـرم خلق الله حسباً وأشرفهم نسباً لم يتعلق عليه مسلم ولا معاهد بمظلمة بل كان يظلم .

أما بعد فـإن أول من بغى على الأرض عناق ابنـة آدم كان مجلسهـا من الأرض جريباً وكان لها عشرون إصبعاً . وكان لها ظفران كالمخلبين فسلّط الله عليها أسداً كالفيل وذئباً كالبعير ونسراً كالحمار ، وكـان ذلك في الخلق الأول فقتلهـا وقد قتـل الله الجبابـرة على أسـوء أحـوالهم ، وإن الله أهلك فـرعـون وهامان وقتـل قارون بـذنوبهم ألا وإن بليّتكم قـد عادت كهيئتهـا يوم بعث الله نبيكم عليه السلام والذي بعثه بالحق لتبلبلنَّ بلبلة ، ولتغربلنَّ غربلة ولتساطن سـوط القـدر حتى يعود أسفلكم أعـلاكم، وأعلاكم أسفلكم وليسبقنّ سـابقون كـانوا قصروا وليقصرّن سبّـاقون كـانوا سبقـوا والله ما كتمت وشمـة ولا كذبت كـذبة ولقد نبئت بهذا اليوم وهـذا المقام ألا وإن الخـطايا خيـل شمس حمل عليهـا أهلهـا وخلعت لجمهـا فتقحمّت بهم في النـار . فهم فيهـا كـالحـون ألا وإن التقوى مطايـا ذلل حمـل عليها أهلهـا فسارت بهم تـأوّداً حتى إذا جاؤوا ظـلاً ظليـلاً فتحت أبوابهـا وقال لهم خـزنتهـا : ﴿ **سـلام عليكم طبتم فـادخـلوهـا خالدين** ﴾[1] ألا وقـد سبقني هذا الأمـر من لـم أُشركـه فيه ومن ليست لـه منه توبة إلاّ بنبي مبعث ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم أشفى منه على شفا جـرف هار فانهار به في نار جهنم :

أيها الناس كتاب الله وسنّة نبيـه لا يرعى مـرع إلاّ على نفسه شغـل من الجنـة والنار أمـامه سـاع نجا وطـالب يرجـو ومقصر في النـار ولكـل أهـل ، ولعمري لئن أمر الباطل لقديماً فعل ولئن قل الحقّ لـربما ولعـل ، ولقما أدبـر

(١) ٢٠ ـ ١٢٨.

شيء فأقبل، ولئن ردّ أمركم عليكم إنكم السعداء وما علينا إلاّ الجهد قد كانت أمور مضت ملتم فيها ميلة كنتم عندي فيها غير محمودي الرأي ولو أشاء أن أقول لقلت عفى الله عما سلف. سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب همه بطنه ويله لو قصّ جناحاه وقطع رأسه كان خيراً له شغل من الجنة والنار أمامه ساعي مجتهد وطالب يرجو ومقصّر في النار ثلاثة وإثنان خمسة ، وليس فيهم سادس ملك طائر بجناحيه ونبي آخذ بضبعيه هلك من ادعى وخاب من افترى اليمين والشمال مضلّة ووسط الطريق المنهج عليه باقي الكتاب وآثار النبوة ألا وإن الله قد جعل أدب هذه الأُمة السوط والسيف ليس عند إمام فيهما هوادة . فاستتروا بيوتكم وأصلحوا ذات بينكم ، والتوبة من ورائكم من أبدى صفحته للحق هلك. ألا وإن كل قطيعة أقطعها عثمان، وما أخذه من بيت مال المسلمين فهو مردود عليهم في بيت مالهم ولو وجدته قد تزوج به النساء وفرّق في البلدان فإنه إن لم يسعه الحق فالباطل أضيق عنه أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم[1].

ولقد ذكرنا هذا الفصل فيما قبل ولنرجع إلى التفسير فنقول : الذمة الحرمة ، والذمة أيضاً العهد ، والرهينة المرهونة ، والزعيم الكفيل ، وفي الحديث الزعيم غارم ، والمثلات العقوبات ، والحجز المنع ، وقحّم في الأمر وتقحمه رمى بنفسه فيه ، والهيئة الصفة ، والبلبلة الإختلاط ، والغربلة نخل الدقيق وغيره والغربلة القتل أيضاً ، وساط القدر إذا قلّب ما فيها من طعام بالمحراك وأداره ، والوشمة بالشين المعجمة الكلمة وبغير المعجمة العلامة والأثر ، والشُمُس جمع شموس ، وهي الدابة تمنع ظهرها ، والتأوّد السير الثقيل بالثبات ، والذلول الساكنة ، والكلوح تكسر في عبوس ، وأمر الباطل بكسر الميم كثر وفلان يرعى على نفسه إذا كان يتفقد أحوالها واعلم أنه أشار أولاً في هذا الفصل إلى وجوب الإعتبار لوجوب التقوى ونبه على أنّه وسيلة إليه ومستلزم له في صورة شرطية متّصلة، وهي قوله من صرّحت له

---

(١) الخطبة مذكورة في الإرشاد للمفيد وشرح ابن أبي الحديد مغايراً في الفاظها.

العبر عما بين يديه من المثلات حجزته التقوى عن تقحم الشبهات ، وبيان الملازمة أن من أخذت العناية بزمام عقله فأعدت نور بصيرته لمشاهدة ما صرّحت به آفات الدنيا ، وكشفت عبرها من تبدل حالاتها وتغيّراتها على من أوقف عليها همّه واتخذها دار الإقامة فشاهد أنَّ كل ذلك أُمور باطلة وإطلال زائلة ، فلا بد أن يفيض الله على قلبه صورة خشيته وتقواه فتستلزم تلك الخشية توقّفه وامتناعه عن أن يلقي نفسه في تلك الأُمور الزائلة والشبهات الباطلة لإشراق نور الحق الواضح على لوح نفسه بالإعتبار . فالتقوى اللازم له هو الحاجز عن ذلك التقحم ، وأشار بالشبهات إلى ما يتوهم كونه حقاً ثابتاً باقياً من الأُمور الفانية الزائلة واللذات الدنيوية الباطلة فالوهم يصوّرها ويشبّهها بالحق . فلذلك سميت شبهات ، والعقل الخارج من أسر الهوى قوّي على نقد الحق وتمييزه عن الشبهة ، وأكد هذه الملازمة برهن ذمته على صحتها وكفالته بصدقها ، وذلك قوله ذمّتي بما أقول رهينة وأنا به زعيم واستعمال الرهن استعارة كقوله تعالى : ﴿ **كل نفس بما كسبت رهينة** ﴾ واعلم أنه ربما التبس عليك حقيقة التقوى .

فنقول : التقوى بحسب العرف الشرعي تعود إلى خشية الحق سبحانه المستلزم للإعراض عن كل ما يوجب الإلتفات عنه من متاع الدنيا وزينتها وتنحية ما دون وجهه عن جهة القصد . ولما كان الترك والإعراض المذكور هو الزهد الحقيقي كما علمت ، وكانت التقوى وسيلة إليه علمت أنَّه من أقوى الجواذب إلى الله الرادعة عن الإلتفات إلى ما سواه وقد ورد التقوى بمعنى الخشية من الله تعالى في أول النساء : ﴿ **يا أيها الناس اتّقوا ربكم** ﴾ ومثله في أول الحج ، وفي الشعراء : ﴿ **إذ قال أخوهم نوح ألا تتقون** ﴾ ، وكذلك قول هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم ، وفي العنكبوت ، وإبراهيم، ﴿ **إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه** ﴾وقوله : ﴿ **اتقوا الله حق تقاته** ﴾ وقوله : ﴿ **وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى** ﴾ ، وكذلك في سائر آيات القرآن وإن كان قد حمله بعض المفسرين تارة على الإيمان كما في قوله تعالى : ﴿ **وألزمهم كلمة التقوى** ﴾ وتارة على التوبة كما في قوله : ﴿ **ولو أنّ أهل القرى آمنوا**

واتقوا ﴾ وتارة على ترك المعصية كما في قوله : ﴿**وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله** ﴾ وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لما نبههم على لزوم التقوى، وأنه مخلص من تقحّم الشبهات نبّههم بعده على أنّهم في الشبهات مغمورون بقوله ألا ، وإن بليّتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيه . وأشار ببليّتهم إلى ما هم عليه من اختلاف الأهواء وتشتت الآراء وعدم الألفة والإجتماع في نصرة الله عن شبهات يلقيها الشيطان على الأذهان القابلة لوسوسته المقهورة في يده .

وذلك من أعظم الفتن التي بها يبتلى الله عباده ﴿ **ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا يرجعون** ﴾ وهي أمور تشبه ما كان الناس عليه حال بعثه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفي ذلك تنبيه لهم على أنهم ليسوا من تقوى الله في شيء إذا عرفت أن مجانبة الشبهة من لوازم التقوى فكان وقوعهم فيها مستلزماً لسلب التقوى عنهم ثم لما بيّن وقوعهم في البليّة كما كانت أقسم بالقسم البار لينزلنّ بهم ثمرة ما هم فيه من عدم التناصر واتباع الأهواء الباطلة وذكر أموراً ثلاثة :

أحدها : البلبلة وكني بها عما يوقع بنو أمية وغيرهم من أمراء الجور من الهموم المزعجة وخلط بعضهم ببعض ورفع أراذلهم وحطّ أكابرهم عما يستحق كل من المراتب .

الثاني : الغربلة وكأنّها كناية عن التقاط آحادهم وقصدهم بالأذى والقتل كما فعل بكثير من الصحابة والتابعين وفي ذلك تشبيه لفعلهم ذلك بغربلة الدقيق ونحوه لتمييز شيء منه عن شيء، ولذلك استعير له لفظها وفي هذين القرينتين السجع المتوازي .

الثالث : أن تساطوا كما تساط القدر إلى أن يعود أسفلهم أعلاهم وبالعكس واستعار لفظ السوط هيهنا مع غايته المذكورة لتصريف أئمة الجور لهم ممّن يأتي بعده بسائر أسباب الإهانة وتغيير القواعد عليها في ذلك الوقت وهو قريب من الأول .

قوله : وليسبقنّ سابقون كانوا قصروا وليقصرنَّ سبّاقون كانوا سبقوا إشارة إلى بعض نتائج تقلب الزمان بهم قال بعض الشارحين : إنه أشار بالمقصرين الذين يسبقون إلى قوم قصروا عن نصرته في مبدء الأمر حين وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نصروه في ولايته وقاتلوا معه في سائر حروبه وبالسابقين الذين يقصّرون إلى من كانت له في الإسلام سابقة ثم يخذله وينحرف عنه ويقاتله ويشبه أن يكون مراده أعمّ من ذلك فالمقصرون الذين يسبقون كل من أخذت العناية الإلهية بيده وقاده زمام التوفيق إلى الجد في طاعة الله واتباع سائر أوامره والوقوف عند نواهيه وزواجره بعد تقصيره في ذلك ، وعكس هؤلاء من كان في مبدء الأمر مشمراً في سلوك سبيل الله ثم جذبه هواه إلى غير ما كان عليه وسلك به الشيطان مسالكه فاستبدل بسبقه في الدين تقصيراً وإنحرافاً عنه .

قوله والله ما كتمت وشمة ولا كذبت كذبة أقسم أنه لم يكتم أثراً سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المعنى وكلمة مما يتعيّن عليه أن يبوح به ، وأنه لم يكذب قطّ . وهذا القسم شهادة لما قبله من الإخبار بما سيكون أنه كان قال ، وتوطئة لما بعده أنه كما هو وذلك قوله : ولقد نبأت بهذا المقام أي مقام بيعة الخلق له وهذا اليوم أي يوم اجتماعهم عليه وكل ذلك تنفير لهم عن الباطل إلى الحق وتثبيت لهم على اتباعه ثمّ لما أمرهم بالتقوى وأنبأهم بما سيكون عاقبة أمرهم في لزومهم لبليّتهم وتورطهم في الشبهات أردف ذلك بالتنفير عن الخطايا والترغيب في التقوى بالتنبيه على ما يقود إليه كل منهما .

قوله ألا وإنَّ الخطايا خيل شُمسُ حمل عليها أهلها وخلعت لجمها فتقحّمت بهم في النار . إستعمال لفظ الخيل للخطايا ثم وصفها بالوصف المنفّر وهو الشموس والهيئة المانعة لذي العقل من ركوبها، وهي كونها مع شموسها مخلوعة اللجم ، ووجه الإستعارة ظاهر فإن الفرس الشموس التي خلع لجامها لما كانت تتقحم براكبها المهالك وتجري به على غير نظام . فكذلك راكب الخطيئة لما جرى به ركوبها على غير نظام الشريعة وخلع بذلك لجام الأوامر الشرعية وحدود الدين لا جرم كانت غايته من ركوبه لها أن

يتقحّم أعظم موارد الهلاك وهي نار جهنم، وذلك من لطيف الإستعارة .

قوله ألا وإن التقوى مطايا ذللٌ حمل عليها أهلها وأُعطوا أزمتها فأوردتهم الجنة إستعار أيضاً لفظ المطايا بالوصف الحسن الموجب للميل إليها وهو كونها ذللًا ، وبالهيئة التي ينبغي للراكب وهو أخذ الزمام وأشار بالأزمة إلى حدود الشريعة التي يلزمها صاحب التقوى ولا يتجاوزها ، ولما كانت المطية الذلول من شأنها أن تتحرك براكبها على وفق النظام الذي ينبغي ولا يتجاوز الطريق المستقيم بل يصرفها بزمامها وتسير به على تؤوده فيصل بها إلى المقاصد . كذلك التقوى فسهولة طريق السالك إلى الله بالتقوى وراحته عن جموح الهوى به في موارد الهلكة يشبه ذلّة المطية ، وحدود الله التي بها يملك التقوى ويستقر عليه يشبه أزمة المطايا التي بها تملك، وكون التقوى موصلاً لصاحبه بسلامة إلى السعادة الأبدية التي هي أسنى المطالب يشبهه غاية سير المطيّ الذلول براكبها ، والإستعارة في الموضعين إستعارة لفظ المحسوس للمعقول ثم لما بيّن أن هيهنا طريقين مركوبين مسلوكين طريق الخطايا وطريق التقوى ذكر بعده أنهما حق وباطل فكأنّه قال وهما حق وهو التقوى وباطل وهو الخطايا .

ثم قال ولكل أهل أي ولكل من طريقي الحق والباطل قوم أعدّهم القدر لسلوكها بحسب ما جرى في اللوح المحفوظ بقلم القضاء الإلهي . كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : كّل ميسر لما خلق له قوله فلئن أمر الباطل لقديماً فعل ولئن قل الحق فلربما ولعل ، أردف لذلك بما يشبه الإعتذار لنفسه ولأهل الحق في قلته ، وذمّ وتوبيخ لأهل الباطل على كثرة الباطل ، وقلة الحق في ذلك الوقت ليس بديعاً حتى أجهد نفسي في الإنكار على أهله ثم لا يسمعون ولا ينتهون ، وفي قوله لربما ولعل تنبيه على أنّ الحق وإن قل فربما يعود يسيراً ثمَّ أردف حرف التقليل وهو ربما بحرف التمني . وكان في هذه الأحرف الوجيزة إخبار بقلة الحق، ووعد بقوته مع نوع تشكيك في ذلك وتمنّي لكثرته .

قوله ولقلما أدبر شيء فأقبل استبعاد لرجوع الحق إلى الكثرة والقوة بعد قلته وضعفه على وجه كليّ فإن زوال الإستعداد للأمر مستلزم لزوال صورته وصورة الحق إنما أُفيضت على قلوب صفت واستعدت لقبوله فإذا أخذ ذلك الإستعداد في النقصان بموت أهله أو بموت قلوبهم ، وتسوّد ألواح نفوسهم بشبه الباطل فلا بد أن ينقض نور الحق وتكثر ظلمة الباطل بسبب قوة الإستعداد لها وظاهر أن عود الحق وإضاءة نوره بعد إدباره ، وإقبال ظلمة الباطل أمر بعيد وقلّ ما يعود مثل ذلك الإستعداد لقبول مثل تلك الصورة للحق ولعله يعود بقوة فيصبح ألواح النفوس وأرضها مشرقة بأنوار الحق ويكرّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ، وما ذلك على الله بعزيز ، وفي ذلك تنبيه لهم على لزوم الحق وبعث على القيام به كيلا يضمحل بتخاذلهم عنه فلا يمكنهم تداركه ، وبالله التوفيق .

شُغِلَ مَنِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ أَمَامَهُ ، سَاعٍ سَرِيعٌ نَجَا ، وَطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا ، وَمُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى . الْيَمِينُ وَالشِّمَالُ مَضَلَّةٌ ، وَالطَّرِيقُ الْوُسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ عَلَيْهَا بَاقِي الْكِتَابِ وَآثَارُ النُّبُوَّةِ ، وَمِنْهَا مَنْفَذُ السُّنَّةِ ، وَإِلَيْهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ ؛ هَلَكَ مَنْ ٱدَّعَى ، وَخَابَ مَنْ ٱفْتَرَى مَنْ أَبْدَى صَفْحَتَهُ لِلْحَقِّ هَلَكَ ، وَكَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلاً أَنْ لاَ يَعْرِفَ قَدْرَهُ . لاَ يَهْلِكُ عَلَى التَّقْوَى سِنْخُ أَصْلٍ ، وَلاَ يَظْمَأُ عَلَيْهَا زَرْعُ قَوْمٍ . فَٱسْتَتِرُوا بِبُيُوتِكُمْ ، وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ، وَالتَّوْبَةُ مِنْ وَرَائِكُمْ ، وَلاَ يَحْمَدْ حَامِدٌ إِلاَّ رَبَّهُ ، وَلاَ يَلُمْ لاَئِمٌ إِلاَّ نَفْسَهُ .

أقول : قد عرفت كون هذا الفصل من الخطبة التي ذكرناها ، والجادّة معظم الطريق ، والصفحة الجانب ، والسنخ الأصل ، وذات البين حقيقته ، والخيبة عدم حصول المطلوب . واعلم أن تقدير القضية الأُولى أن من كان النار والجنة أمامه فقد جعل له بهما شغل يكفيه عن كل ما عداه فيجب عليه أن لا يشتغل إلاّ به ، وأشار بذلك الشغل إلى ما يكون وسيلة إلى الفوز بالجنة والنجاة من النار مما نطقت به الكتب المنزلة وحثّ على لزومه الرسل ، وأشار بكون الجنة والنار أمامه إلى أحد أمرين :

أحدهما : أن يكون المراد كون الجنة والنار ملاحظتين له متذكراً لهما مدة وقته فهما أمامه ونصب خياله ومن كان كذلك فهو في شغل بهما عن غيرهما .

الثاني : أن يكون كونهما أمامه أي أنّه لما كان الإنسان من مبدء عمره إلى منتهاه مسافراً إلى الله تعالى فهو في انقطاع سفره لا بد وأن ينتهي إما إلى الجنة أو إلى النار فكانتا أمامه في ذلك السفر وغايتين يؤمّهما الإنسان وينتهي إليهما ومن كان أبداً في السفر إلى غاية معيّنة فكيف يليق به أن يشتغل بغير مهمات تلك الغاية والوسيلة إليهما ، وإنما قال شغل بالبناء للمفعول لأن المقصود هيهنا ليس إلاّ ذكر الشغل أو لأنه لما كان الشاغل هو الله تعالى بإيجاد الجنة والنار والترغيب في إحديهما والترهيب من الأُخرى كان ترك ذكره للتعظيم والإجلال أو لظهوره. ثم أنه لما نبّه على وجوب الإشتغال بالجنة والنار عن غيرهما قسم الناس بالنسبة إلى ذلك الإشتغال إلى ثلاثة أقسام : وذلك قوله ساع سريع نجا ، وطالت بطيء رجا ، ومقصّر في النار هوى ؛ ووجه الحصر في هذه القسمة أنّ الناس بعد الأنبياء عليهم السلام . إما طالبون لله أو تاركون والطالبون إما بغاية جدّهم واجتهادهم وبذل وسعهم وطاقتهم في الوصول إلى رضوانه أوبالبطيء والتأني فهذه ثلاثة أقسام لا مزيد عليها وإن كان قسما الطالبين على مراتب ودرجات متفاوتة .

والقسم الأول : هم الفائزن بقصب السبق والناجون من عذاب النار كما قال تعالى : ﴿ **إنَّ المتقين في جنّات ونعيم فاكهين بما آتيهم ربهم ووقيهم ربهم عذاب الجحيم** ﴾[1]. وهذا القسم يشمل الأنبياء لولا إفرازه لهم في قسم رابع إذ قسّم الخلق في الخطبة إلى خمسة أقسام.

والثالث: المقصّر الذي وقف به الشيطان حيث أراد آخذاً بحجزته عن سلوك سبيل الله قاذفاً به في موارد الهلاك ومنازل الشقاء ، وظاهر أنه في النار

---

(١) ٥٢ ـ ١٧.

﴿ فأما الذي شقوا ففي النار لهم فيها زفيرٌ وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلاّ ما شاء ربك إن ربك فعّال لما يريد ﴾[1].

أما القسم الثاني : فذو وصفين يتجاذبانه من جهتي السفالة والعلو فطلب الجنة إلى جهة بحركته وسلوكه إلى الله وإن ضعف جاذب له إلى جهة العلو ، ويد الشيطان جاذبة إلى جهة السفالة إلاّ أن رجاه لعفو الله ونظره إليه بعين رحمته إذا إنضاف إلى حركته البطيئة كانت السلامة عليه أغلب وجهة العلو منه أقرب ، وينبغي أن نشير إلى حقيقة الرجاء ليتّضح ما قلناه ، فنقول : الرجاء هو ارتياح النفس لانتظار ما هو محبوب عندها فهو حالة لها تصدر عن علم ، وتقتضي عملاً. بيان ذلك أن ما تتصوره النفس من محبوب أو مكروه فإما أن يكون موجوداً في الماضي أو في الحال أو يوجد في الإستقبال ، والأول يسمى ذكراً وتذكيراً . والثاني يسمى وجداً لوجدان النفس له في الحال . والثالث وهو أن يغلب على ظنك وجود شيء في الإستقبال لنفسك به تعلّق فسمي ذلك انتظاراً وتوقعاً فإن كان مكروهاً حدث منه في القلب تألم يسمى خوفاً وإن كان محبوباً حصل من انتظاره ، وتعلق القلب به لذة للنفس وارتياح بإخطار وجوده بالبال يسمى ذلك الإرتياح رجاءً ، ولكن ذلك المتوقع لا بد وأن يكون لسبب فإن كان توقعه لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء صادق عليه .

وإن كان انتظاره مع العلم بانتفاء أسبابه فاسم الغرور والحمق عليه أصدق ، وإن كانت أسبابه غير معلومة الوجود ولا الإنتفاء فاسم التمنّي أصدق على انتظاره . إذا عرفت ذلك . فاعلم أنَّ أرباب العرفان قد علموا أن الدنيا مزرعة الآخرة فالنفس هي الأرض وبذرها حب المعارف الإلهية . وسائر أنواع الطاعات جارية مجرى إصلاح هذه الأرض من تقليبها وإعدادها للزراعة ، وسياقه الماء إليها ، والنفس المتسغرقة بحب الدنيا والميل إليها كالأرض السبخة التي لا تقبل الزرع ، والإنبات لمخالطة الأجزاء الملحيّة ، ويوم

---

(١) ١١ ـ ١٠٨.

القيامة يوم الحصاد إلّا من زرع . ولا زرع إلّا من بذر ، وكما لا ينفع الزرع في أرض سبخة كذلك لا ينفع إيمان مع خبث النفس وسوء الأخلاق ، فينبغي أن يقاس رجاء العبد لرضوان الله برجاء صاحب الزرع ، وكما أن من طلب أرضاً طيبة ، وبذرها في وقت الزراعة بذراً غير متعفّن ولا يتكاهل ثم أمدّه بالماء العذب وسائر ما يحتاج إليه في أوقاته ثم طهره عن مخالفة ما يمنع نباته من شوك ونحوه ثم انتظر من فضل الله رفع الصواعق والآفات المفسدة إلى تمام زرعه وبلوغ زرعه غايته .

كان ذلك رجاء في موضعه واستحق اسم الرجاء إذ كان في مظنة أن يفوز بمقاصده من ذلك الزرع ، ومن بذر في أرض كذلك إلّا أنه بذر في أُخريات الناس ولم يبادر إليه في أول وقته أو قصر في بعض أسبابه ثم أخذ ينتظر ثمرة ذلك الزرع ويرجو الله في سلامته له فهو من جملة الراجين أيضاً ، ومن لم يحصل على بذر أو بذر في أرض سبخة أو ذات شاغل من الإنبات ثم أخذ ينتظر الحصاد فذلك الإنتظار حمق .

فكان اسم الرجاء إنما يصدق على انتظار ما حصل جميع أسبابه أو أكثرها الداخلة تحت اختيار العبد ولم يبق إلّا ما لا يدخل تحت اختياره، وهو فضل الله تعالى بصرف القواطع والمفسدات ، كذلك حال العبد إن بذر المعارف الإلهية في أرض نفسه في وقته وهو مقتبل العمر ومبتدء التكليف ، ودام على سقيه بالطاعات واجتهد في طهارة نفسه عن شوك الأخلاق الرديئة التي تمنع نماء العلم وزيادة الإيمان وانتظر من فضل الله تعالى أن يثبته على ذلك إلى زمان وصوله وحصاد عمله فذلك الإنتظار هو الرجاء المحمود وهو درجة السابقين ، وإن ألقى بذر الإيمان في نفسه لكنه قصر في بعض أسبابه . إما ببطؤه في البذر أو في السقي إلى غير ذلك مما يوجب ضعفه ثمّ أخذ ينتظر وقت الحصاد ويتوقع من فضل الله تعالى أن يبارك له فيه ويعتمد على أنه هو الرزاق ذو القوة المتين فيصدق عليه أيضاً أنه راج إذ أكثر أسباب المطلوب التي من جهته حاصلة، وهذه درجة القسم الثاني وهو الطالب الراجي البطيء ، وإن لم يزرع من قواعد الإيمان في نفسه شيئاً أصلاً أو زرع

ولم يسقه بماء الطاعة أو ترك نفسه مشغولة بشوك الأخلاق الرديئة وانهمك في طلب آفات الدنيا ثم انتظر المغفرة والفضل من الله فذلك الإنتظار غرور وليس برجاء في الحقيقة وذلك هو القسم الثالث وهو المقصّر في أسباب الزراعة وتحصيل زاد الآخرة الهالك أسفاً يوم الحسرة والندامة يقول : ﴿ **يا ليتني قدّمت لحياتي فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد** ﴾[(١)].

وفي المعنى ما قيل : إذا أنت لم تزرع وعاينت حاصداً * ندمت على التفريط في زمن البذر . قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الأحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله . وقال : ﴿ **فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا** ﴾ وإنما خصصّ عليه السلام القسم الثاني بالرجاء إذ كان كما علمت عمدته لضعف عمله وقلّة الأسباب من جهته ، وإلى هذه الأقسام الثلاثة أشار القرآن الكريم بقوله: ﴿ **فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير** ﴾[(٢)]. وإن اختلف مبدء الرتبتين .

قوله : اليمين والشمال مضلة والطريق الوسطى هي الجادة . لما قسم الناس إلى سابقين ولاحقين ومقصرين أشار لهم إلى الطريق التي أخذ الله عليهم سلوكها ونصب لهم عليها أعلام الهدى ليصلوا بها إلى جناب عزته سالمين عن تخطفات الشياطين ، وميزها عن طريق الضلال. ولما علمت أن طريق السالكين إلى الله إما العلم أو العمل ، فالعلم طريق القوة النظرية ، والعمل طريق القوة العملية، وكل منهما محتوٍ برذيلتين هما طرفا التفريط والإفراط كما علمته والوسط منهما هو العدل والطريق الوسطى وهي الجادة الواضحة لمن اهتدى وهي التي عليها ما في الكتاب الإلهي من المقاصد الحكمية عليها آثار النبوة ومنفذ السنّة أي طريقها ومبدءها الذي منه تخرج وإليها مصير عاقبة الخلق في الدنيا والآخرة . فإن من العدل بدأت السنة

---

(١) ٨٩ ـ ٢٦.
(٢) ٣٥ ـ ٢٩.

وانتشرت في الخلق ، وإليه مرجع أمورهم .

أما في الدنيا فلأن نظام أُمورهم في حركاتهم وسكناتهم مبنى عليه في القوانين الشرعية إلى تلك القوانين والقواعد ترد عواقب أُمورهم وعليها يحملون .

وأما في الآخرة فبالنسبة إليه يتبيّن خسران الخاسرين وفوز الفائزين فتحكم لمن سلك وتمسك به أوقات سفره إلى الله بجنّات النعيم ولمن انحرف عنه وتجاوزه بالعذاب الأليم في نار الجحيم وكل واحد من طرفي الإفراط والتفريط بالنسبة إليه هو المراد باليمين والشمال من ذلك الوسط وهما طريقا المضلّة لمن عدل إليهما ، ومورد الهلاك لمن سلكهما .

قوله هلك من ادعى وخاب من افترى يحتمل أن يكون القضيتان دعاءً ، ويحتمل أن يكون إخباراً أي هلك من ادّعى ما ليس له أهلاً وعنى الهلاك الأُخروي ، وخاب من كذب أي لن يحصل مطلوبه إذا جعل الكذب وسيلة إليه ، واعلم أن الدعوى إمّا أن يكون مطابقة لما في نفس الأمر أو ليس كذلك .

والثانية : محرمة مطلقاً .

وأما الأولى : فإما أن يدعو إليها حاجة أو ليس .

والقسم الأول: هو المباح فقط دون الثاني . وإنما حرم هذان القسمان .

أما الأول : وهي الدعوة غير المطابقة فلأنها تصدر عن ملكة الكذب تارة وعن الجهل المركب تارة كالجهل بالأمر المدّعى لحصوله عن شبهة رسخت في ذهنه وكلاهما من أكبر الرذائل وأعظم المهلكات في الآخرة .

وأما الثانية : وهي المطابقة لا عن حاجة فلأنها تكاد لا تصدر عن الإنسان إلّا عن رذيلة العجب وستعلم أنه من المهلكات . قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متّبع ، وإعجاب المرء بنفسه .

وأما خيبة المفتري فلأن الفرية اختلاق ما ليس بحق وظاهر أن الكذب لا ثمرة له أما في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فقد يكون وقد لا يكون وإن كانت ففي معرض الزوال ومستلزمة لسخط الله فهي بمنزلة ما لم يكن وصاحبها أشد خيبة من عادمها، وطالب الأمر بالفرية على كل تقدير خاسر خائب . قال بعض الشارحين : أراد هلك من ادعى الإمامة من غير استحقاق ، وخاب من افترى في دعواه لها لأن كلامه في هذه الخطبة كثيراً ما يعرض فيه بأمر الإمامة .

قوله من أبدى صفحته للحق هلك [عند جملة (جهلة خ) الناس] وكفى بالمرء جهلاً أن لا يعرف قدره . تنبيه على أن المتجرد لإظهار الحق في مقابلة كل باطل ورد من الجهال ، وحملهم على مرّ الحق وصعبه في كل وقت يكون في معرض الهلاك بأيديهم وألسنتهم إذ لا يعد منهم من يوليه المكروه ويسعى في دمه ، ثم أراد التنبيه على الجهل فذكر أدنى مراتبه ونبّه بها على أن أقل الجهل كاف في الرذيلة فكيف بكثيره، وذلك قوله وكفى بالمرء جهلاً أن لا يعرف قدره وأراد مرتبته في الناس وعدم تصوّره لدرجة نفسه ومنزلتها بالنسبة إلى آحادهم وكفى بهذا القدر مهلكاً فإنّه منشأ كثير من الرذائل المهلكة كالكبر والعجب وقول الباطل وادعاء الكمال للناقصين وتعدي الطور في أكثر الأحوال. كما قال عليه السلام في موضع آخر : رحم الله امرء عرف قدره ولم يتعد طوره . وفي هذه الكلمة تنفير للسامعين عن الجهل بقدر ما يتصوّرونه من وجوب التجرد للحق ونصرته . وربما يستفهم منها تعليم كيفية استجلاب طباع الجهّال وتأنيسهم وهو أنهم لا ينبغي أن يقابلوا بالحق دفعة ويتجرد في مقابلتهم به على كل وجه. فإن ذلك مما يوجب نفارهم وعدم نظام أحوالهم بل ينبغي أن يؤنسوا به على التدريج قليلاً قليلاً .

وربما لم يكن تأنيسهم بالحق في بعض الأُمور إما لغموض الحق بالنسبة إلى أفهامهم أو لقوّة اعتقادهم الباطل في مقابلته فينخدعوا عن ذلك بالحق في صورة الباطل وظاهره، وذلك كما ورد في القرآن الكريم والسنن النبوية من صفات التجسيم وما لا يجوز أن يحمل على ظاهره في حق الصانع

الحكيم . فإن حمله على ظاهره كما يتصوّره جهّال الناس أمر باطل لكنه لما كان سبب إيناسهم وجمع قلوبهم على اعتقاد الصانع وبه نظام أُمورهم ورد الشرع به .

قوله لا يهلك على التقوى سنخ أصل ولا يظمأ عليها زرع قوم . تنبيه على لزوم التقوى باعتبارين :

أحدهما : أن كل أصل بنى على التقوى فمحال أن يهلك ويلحق بانيه خسران كما قال تعالى : ﴿ **أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار** ﴾[1] .

الثاني : أن من زرع زرعاً أُخروياً كالمعارف الإلهية في أرض نفسه مثلاً أو دنيوياً كالأعمال التي بها تقوم مصالح الإنسان في الدنيا وسقاها ماء التقوى وجعله مادّتها فإنه لا يلحق ذلك الزرع ظمأ بل عليه ينشأ بأقوى وأزكى ثمرة ، واستعمال الزرع والأصل كناية عما ذكرناه .

قوله فاستتروا ببيوتكم وأصلحوا ذات بينكم والتوبة من ورائكم . قد عرفت أن هذا الفصل مقدّم في الخطبة على قوله من أبدى صفحته للحق هلك ، وهو مسبوق بالتهديد ووارد في معرضه وهو قوله ألا وإن الله قد جعل أدب هذه الأُمة السوط والسيف ليس عند إمام فيهما هوادة أي مصالحة وسكون فاستتروا ببيوتكم وهو حسم لمادة الفتنة بينهم بلزوم البيوت عن الإجتماع للمنافرات والمفاخرات والمشاجرات ، ولذلك أردفه بقوله وأصلحوا ذات بينكم فإنّ قطع مادة الفتنة سبب لإصلاح ذات البين قوله والتوبة من ورائكم تنبيه للعصاة على الرجوع إلى التوبة عن الجري في ميدان المعصية ، واقتفاء أثر الشيطان وكونها وراء. لأن الجواذب الإلهية إذا أخذت بقلب العبد فجذبته عن المعصية حتى أعرض عنها والتفت بوجه نفسه إلى ما كان معرضاً عنه من الندم على المعصية ، والتوجه إلى القبلة الحقيقية فإنه يصدق عليه

---

(١) ٩ - ١١٠ .

إذن أن التوبة وراءه. أي وراءً عقلياً وهو أولى من قول من قال من المفسرين إن ورائكم بمعنى أمامكم .

قوله ولا يحمد حامد إلاّ ربّه ولا يلم لائم إلاّ نفسه. تأديب لهم بالتنبيه على قصر الحمد والثناء على الله دون غيره وأنه مبدء كل نعمة يستحق بها الحمد كما سبقت إليه الإشارة ، وعلى قصر اللائمة على النفس عند انحرافها عن جهة القبلة الحقيقية إلى متابعة إبليس وقبولها لدعوته من غير سلطان، وإلى أصل هاتين الكلمتين أشار القرآن الكريم: ﴿ **ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك** ﴾[1]. فكل حسنة أصابت العبد من ربه فهي مبدء لحمده وشكره ، وكل سيئة أصابته من نفسه فهو مبدء للائمة نفسه ، فأما قول السيد (رحمه الله) إن في الكلام من مواقع الإحسان ما لا تبلغه مواقع الإستحسان إلى آخره ، فالإحسان مصدر قولك أحسن الرجل إحساناً إذا فعل فعلاً حسناً ومواقع الإحسان محاسن الكلام التي أجاد فيها وأحسن ومواقع الإستحسان إما سائر محاسن كلام العرب أي أن شيئاً من محاسن كلام العرب وما يقع عليه الإستحسان منها لا يوازي هذا الكلام ولا يبلغه ، وأشير بمواقع الإستحسان إلى الفكر من الناس فإنها محال الإستحسان أيضاً. إذ الإستحسان من صفات المستحسن . أي أن الفكر لا يصل إلى محاسن هذا الكلام ، وقوله وإنَّ حظ العجب منه أكثر من حظ العجب به يريد أن تعجب الفصحاء من حسنه وبدائعه أكثر من عجبهم باستخراج محاسنه، وذلك لأن فيه من المحاسن وراء ما يمكنهم التعبير عنها أمور كثيرة فهم يجدونها من أنفسهم وإن لم يمكنهم التعبير عنها فيكون تعجبهم من محاسنه أكثر من إعجابهم من أنفسهم بما يقدرون على استخراجه منها . أو أُريد بأكثر من عجبهم به أي أكثر من محبتهم له وميلهم إليه، وباقي كلامه ظاهر وبالله التوفيق.

---

(1) ٤ - ٨١.

١٦ ـ ومن كلام له (عليه السلام)

في صفة من يتصدى للحكم بين الأمة وليس لذلك بأهل :

إنَّ أَبْغَضَ الْخَلاَئِقِ إلى الله رَجُلاَنِ : رَجُلٌ وَكَلَهُ الله إلى نَفْسِهِ فَهُوَ جَائِرٌ عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ ، مَشْغُوفٌ بِكَلاَمِ بِدْعَةٍ ، وَدُعَاءِ ضَلاَلَةٍ ، فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَنْ افْتَتَنَ بِهِ، ضَالٌّ عَنْ هَدْيِ مَنْ كان قَبْلَهُ، مُضِلٌّ لِمَنِ اقْتَدَى بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ ، حَمَّالٌ خَطَايَا غَيْرِهِ ، رَهْنٌ بِخَطِيئَتِهِ . وَرَجُلٌ قَمَشَ جَهْلاً مُوضِعٌ فِي جُهَّالِ الأُمَّةِ عَادٍ فِي أَغْبَاشِ الْفِتْنَةِ ، عَمٍ بِمَا فِي عِقْدِ الْهُدْنَةِ قَدْ سَمَّاهُ أَشْبَاهُ النَّاسِ عَالِماً وَلَيْسَ بِهِ ، بَكَّرَ فَاسْتَكْثَرَ مِنْ جَمْعٍ مَا قَلَّ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ ، حَتَّى إذَا ارْتَوَى مِنْ آجِنٍ ، وَاكْتَنَزَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ ؛ جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ قَاضِياً ضَامِناً لِتَخْلِيصِ مَا الْتَبَسَ عَلَى غَيْرِهِ ؛ فَإِنْ نَزَلَتْ بِهِ إحْدَى الْمُبْهَمَاتِ هَيَّأَ لَهَا حَشْواً رَثّاً مِنْ رَأْيِهِ ، ثُمَّ قَطَعَ بِهِ ، فَهُوَ مِنْ لَبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ نَسْجِ الْعَنْكَبُوتِ : لاَ يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ : فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ ، وَإِنْ أَخْطَأَ رَجَا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَصَابَ ، جَاهِلٌ خَبَّاطُ جَهَالاَتٍ عَاشٍ رَكَّابُ عَشَوَاتٍ لَمْ يَعَضَّ عَلَى الْعِلْمِ بِضِرْسٍ قَاطِعٍ يُذْرِي الرِّوَايَاتِ إذْرَاءَ الرِّيحِ الْهَشِيمِ لاَمَلِيءٌ وَالله بِإِصْدَارِ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ ، وَلاَ هُوَ أَهْلٌ لِمَا فُوِّضَ إلَيْهِ لاَ يَحْسَبُ العِلْمَ في شيءٍ مما أَنْكَرَهُ، وَلاَ يَرَى أَنَّ مِنْ وَرَاءِ مَا بَلَغَ مَذْهَباً لِغَيْرِهِ ، وَإِنْ أَظْلَمَ أَمْرٌ اكْتَتَمَ بِهِ لِمَا يَعْلَمُ مِنْ جَهْلِ نَفْسِهِ ، تَصْرُخُ مِنْ جَوْرِ قَضَائِهِ الدِّمَاءُ ، وَتَعِجُّ مِنْهُ الْمَوَارِيثُ إلى الله أَشْكُو مِنْ مَعْشَرٍ يَعِيشُونَ جُهَّالاً ، وَيَمُوتُونَ ضُلاَّلاً لَيْسَ فِيهِمْ سِلْعَةٌ أَبْوَرُ مِنَ الْكِتَابِ إذَا تُلِيَ حَقَّ تِلاَوَتِهِ ، وَلاَ سِلْعَةٌ أَنْفَقُ بَيْعاً وَلاَ أَغْلَى ثَمَناً مِنَ الْكِتَابِ إذَا حُرِّفَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَلاَ عِنْدَهُمْ أَنْكَرُ مِنَ الْمَعْرُوفِ ، وَلاَ أَعْرَفُ مِنَ الْمُنْكَرِ .

أقول : وكله إلى نفسه جعل توكله عليها ، والجائر العادل عن الطريق وفلان مشغوف بكذا بالغين المعجمة إذا بلغ حبه إلى شغاف قلبه وهو غلافه ، وبغير المعجمة إذا بلغ إلى شعفة قلبه وهي عند معلق النيّات ، والقمش جمع

الشيء المتفرق والمجموع قماش ، والموضع بفتح الضاد المطرح وبكسرها المسرع ، والغارّ الغافل ، وأغباش الليل ظلمته ، وقال أبو زيد : الغبش البقية من الليل وروى أغطاش الفتنة والغطش الظلمة ، والهدنة الصلح ، والمبهمات المشكلات وأمر مبهم إذا لم يعرف ، والرث الضعيف البالي ، وعشوت الطريق بضوء النار إذا تبيّنته على ضعف ، والهشيم اليابس من نبت الأرض المتكسر ، والعج رفع الصوت ، والبائر الفاسد . واعلم أنّه أخذ أولاً في التنفير على الرجلين المشار إليهما بذكر أنهما من أبغض الخلائق إلى الله تعالى ، ولما كانت إرادة الله للشيء ومحبته له عائدة إلى عمله بكونه على وفق النظام الكلي التام للعالم كانت كراهيته وبغضه له عائدة إلى علمه بكونه على ضدّ مصلحة العالم وخارجاً عن نظامه فبغضه إذن لهذين الرجلين علمه بكون أفعالهما وأقوالهما خارجة عن المصلحة.

قوله رجل وكله الله إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل إلى قوله بخطيئته . بيان لأحد رجلين وتمييز له ، وذكر له أوصافاً :

الأول : أنه وكله الله إلى نفسه أي جعله متوكلاً عليها دونه ، واعلم أن التوكيل مأخوذ من الوكالة يقال : وكّل فلان أمره إلى فلان. إذاً فوضه إليه واعتمد عليه فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده . إذا عرفت ذلك فنقول : من اعتقد جزماً وظناً بأنَّ نفسه أو أحداً غير اللهتعالى ممّن ينسب إليه التأثير والقدرة. هو المتمكن من الفعل. وأنه تام القدرة على تحصيل مراده والوفاء به، فإن ذلك من أقوى الأسباب المعدة لأن يفيض الله على قلبه صورة الإعتماد على المعتقد فيه، والتوكل عليه فيما يريده، وذلك معنى قوله وكّله الله إلى نفسه ، وكذلك معنى الوكول إلى الدنيا وذلك بحسب اعتقاد الإنسان أن المال والقينات الدنيوية وافية بمطالبه وتحصيلها مغنية له عما وراءها ، وبحسب قوة ذلك التوكل وضعفه يكون تفاوت بغض الله تعالى للعبد ومحبّته له ، وبعده وقربه منه فلن يخلص إذن العبد من بغض الله إلّا بالتوكل عليه حق توكله . قال الله تعالى : ﴿ **إن الله تعالى يحبّ المتوكلين** ﴾ وهو أعظم مقام وسم صاحبه بمحبة الله فمن كان الله حسبه وكافيه ومحبه ومراعيه.

فقد فاز الفوز العظيم ، فإن المحبوب لا يبغض ولا يعذب ولا يبعد ولا يحجب .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من انقطع إلى الله كفاه كل مؤونة ورزقه من حيث لا يحتسب ، ومن انقطع إلى الدنيا وكلّه الله تعالى إليها ، وصورة المتوكل عليه أن تثبت في نفسك بكشف أو اعتقاد جازم إن إستناد جميع الأسباب والمسببات إليه سبحانه وأنه الفاعل المطلق تام العلم والقدرة على كفاية العباد تام العفو والرحمة والعناية بخلقه حيث لا يكون وراء قدرته وعلمه وعنايته رحمة وعناية ، ولم يقع في نفسك إلتفات إلى غيره بوجه حتى نفسك وحولك وقوتك فإنك والحال هذه تجد من نفسك تسليم أمورها بالكلية إليه والبراءة من التوكل على أحد إلا عليه ، فإن لم تجد من نفسك هذه الحال فسبب ذلك ضعف الأسباب المذكورة أو بعضها وغلبة الوهم على النفس في معارضته لذلك اليقين ، وبحسب ضعف تلك الأسباب وشدّتها وزيادتها ونقصانها يكون تفاوت درجات التوكل على الله تعالى .

الثاني : كونه جائراً عن قصد السبيل أي قصد سبيل الله العدل وصراطه المستقيم ، وعلمت أن الجور هو طرف الإفراط من فضيلة العدل .

الثالث: كونه مشغوفاً بكلام بدعة أي معجب بما يخطر له ويبتدعه من الكلام الذي لا أصل له في الدين ويدعو به الناس إلى الضلالة والجور عن القصد ، وهذا الوصف لازم عما قبله. فإن من جار عن قصد السبيل بجهله فهو يعتقد أنه على سواء السبيل فكان ما يتخيّله من ذلك الكمال الذي هو نقصان في الحقيقة مستلزماً لمحبة قول الباطل وابتداع المحال فهو من الأخسرين أعمالاً ﴿ **الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً** ﴾(١).

الرابع : كونه فتنة لمن افتتن به وهو أيضاً لازم عن الوصف الثالث فإن محبة قول الباطل والدعوة إلى الضلالة سبب لكونه فتنة لمن اتبعه .

---

(١) ١٩ - ١٠٤ .

الخامس : كونه ضالاً عن هدى من كان قبله وهذا الوصف كالثاني فإن الضال عن الهدى جائر عن قصد السبيل إلاّ أن هيهنا زيادة إذ الجائر عن القصد قد يجور ويضل حيث لا هدى يتبعه والموصوف هيهنا جائر وضال مع وجود هدى قبله مأمور باتباعه وهو كتاب الله وسنّة رسوله وإعلام هداة الحاملون لدينه الناطقون عن مشكاة النبوة، وذلك أبلغ في لائمته وآكد في وجوب عقوبته .

السادس : كونه مضلاً لمن اهتدى به في حياته وبعد وفاته وهذا الوصف مسبب عما قبله إذ ضلال الإنسان في نفسه سبب لإضلاله غيره ويفهم منه ما يفهم من الرابع مع زيادة فإن كونه فتنة لغيره وهو كونه مضلاً لمن اهتدى به . وأما الزيادة فكون ذلك الإضلال في حياته وهو ظاهر وبعد موته لبقاء العقائد الباطلة المكتسبة عنه فهي سبب ضلال الضالين بعده .

السابع : كونه حمّالاً لخطايا غيره وهو لازم عن السادس فإنّ حمله لأوزار من يضلّه إنما هو بسبب إضلاله له .

الثامن : كونه رهناً بخطيئته أي موثوق بها عن الصعود إلى حضرة جلال الله وإلى هذين الوصفين أشار القرآن الكريم بقوله : ﴿ **ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون** ﴾[1] . وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أيما داع دعا إلى الهدى فاتبع كان له مثل أجر من تبعه لا ينقص من أجرهم شيء وأيما داع دعا إلى الضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من تبعه ولا ينقص منه شيء ، واعلم أنه ليس المراد من ذلك أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الأتباع إلى القادة والرؤساء لقوله تعالى : ﴿ **وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى**﴾ ﴿**ألاّ تزر وازرة وزر أُخرى**﴾[2]. ولما دخل أحد من الناس النار أبداً بل كانت مقصورة على إبليس وحده بل المعنى أن الرئيس المضل إذا وضع سيئة تكون فتنة للناس وضلالاً لهم لم

(١) ١٦ ـ ٢٧ .
(٢) ٥٣ ـ ٣٩ .

تصدر تلك السيئة إلّا عن نفس قد استولى عليها الجهل المركب المضاد لليقين وصار ملكة من ملكاتها فيسود لوحها به عن قبول الأنوار الإلٓهية، وصار ذلك حجاباً بينها وبين الرحمة بحيث يكون ذلك الحجاب في القوة والشدة أضعاف حجب التابعين له والمقتدين به الناشئة عن فتنته فإنّ تلك الحجب الطارئة على قلوب التابعين مستندة إلى ذلك الحجاب وهو أصلها فلا جرم يكون وزره وسيئته في قوة أوزار أتباعه وسيئاتهم التي حصلت بسبب إضلاله لا كل سيئاتهم من كل جهة ولذلك قال تعالى : ﴿ **ومن أوزار الذين يضلّونهم** ﴾ أي بعض أوزارهم وهي الحاصلة بسبب المضلين .

وقال الواحدي : إنَّ من في هذه الآية ليست للتبغيض بل لبيان الجنس وإلّا لخفّ عن الأتباع بعض أوزارهم وذلك يناقض قوله صلى الله عليه وآله وسلم من غير أن ينقص من أوزارهم شيء . قلت : هذا وإن كان حسناً إلّا أن الإلزام الذي ذكره غير لازم على كونها للتبعيض لأن القائل بكونها كذلك يقول : إن المراد وليحملوا بعض أمثال أوزار التابعين لا بعض أعيان أوزارهم ، وإذا فهمت ذلك في جانب السيئات فافهم مثله في جانب الحسنات، وهو أن الواضع لحسنة وهدى يهتدي به إنما تصدر عن نفس ذات صفاء وإشراق فأشرق على غيرها من النفوس التابعة لها فاستضاءت به وتلك السنّة المأخوذة من جملة أنوارها الفائضة عنها على نفس اقتبسها. فكان للنفس المتبوعة من الإستكمال بنور الله الذي هو رأس كل هدى ما هو في قوة جميع الأنوار المقتبسة عن تلك السنّة ومثل لها فكان لها من الأجر والثواب مثل ما للتابعين لها من غير نقصان في أجر التابعين وهداهم الحاصل لهم ، وإلى هذا المعنى الإشارة الواردة في الخبر إنّ حسنات الظالم تنقل إلى ديوان المظلوم، وسيئات المظلوم تنقل إلى ديوان الظالم فإنك إن علمت أن السيئة والحسنة أعراض لا يمكن نقلها من محل إلى محل فليس ذلك نقلاً حقيقياً بل على وجه الإستعارة كما يقال : انتقلت الخلافة من فلان إلى غيره ، وإنما المقصود من نقل سيئات المظلوم إلى الظالم حصول أمثالها في قلب الظالم ونقل حسنات الظالم إلى المظلوم حصول أمثالها في قلبه ؛ وذلك لأنّ للطاعة تأثيراً في

النفس بالتنوير ، وللمعاصي تأثيراً بالقسوة والظلمة وبأنوار الطاعة تستحكم مناسبة النفس من استعدادها لقبول المعارف الإلهية ومشاهدة حضرة الربوبية ، وبالقسوة والظلمة تستعد للبعد والحجاب عن مشاهدة الجمال الإلهي فالطاعة مولدة لذّة المشاهدة بواسطة الصفاء والنور الذي يحدث في النفس ، والمعصية مولدة للحجاب بواسطة القسوة والظلمة التي تحدث فيها . وبين الحسنات والسيئات تضاد وتعاقب على النفس كما قال تعالى : ﴿ **إن الحسنات يذهبن السيئات** ﴾ وقال: ﴿ **لا تبطلوا أعمالكم** ﴾ وقال صلى الله عليه وآله وسلم : اتبع السيئة بالحسنة تمحها والآلام ممحصّات للذنوب ، ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ الرجل يثاب حتى بالشوكةالتي تصيب رجله ، وقال : الحدود كفارات لأهلها فالظالم يتبع شهوته بالظلم ، وفيه ما يقسي القلب ويسوّد لوح النفس فيمحو أثر النور الذي فيه من طاعته . فكأنه أحبط طاعته ، والمظلوم يتألم وتنكسر شهوته ويستكن قلبه ، ويرجع إلى الله تعالى فتفارقه الظلمة والقسوة التي حصلت له من اتباع الشهوات ، فكأن النور انتقل من قلب الظالم إلى قلب المظلوم، وانتقل السواد والظلمة من قلب المظلوم إلى قلب الظالم ، وذلك انتقال على سبيل الإستعارة كما علمت وكما يقال انتقل ضوء الشمس من مكان إلى مكان ، وقد تلخص من هذا التقرير أن الحسنات المنقولة إلى المظلوم من ديوان الظالم هي استعداداته لقبول الرحمة والتنوير الحاصل له بسبب ظلم الظالم .

والسيئات المنقولة من ديوان المظلوم إلى الظالم هي استعدادته بالحجب والقسوة عن قبول أنوار الله ، والثواب والعقاب الحاصلان لهما هو ما استعدا له من تلك الأنوار والظلمات ، واعلم أن ذلك النقل وحمل الظالم أوزار المظلوم، وإن كان أمراً حاصلاً في الدنيا إلاّ أنه لما لم ينكشف للبصائر إلاّ في يوم القيامة لا جرم خصص بيوم القيامة . وإنما قال حمّال وزن فعّال للمبالغة والتكثير أي أنّه كثيراً ما يحمل خطايا غيره .

وأما الرجل الثاني فميّزه بعشرين وصفاً (أ) كونه قمش جهلاً ؛ وهي

استعارة لفظ الجمع المحسوس للجمع المنقول. (ب) كونه موضعا في جهّال الأُمة مطرحاً ليس من أشراف الناس ، ويفهم من هذا الكلام أنّه خرج في حق شخص معيّن وإن عمّه وغيره . (ج) كونه غادياً في أغباش الفتنة أي سائراً في أوائل ظلماتها ، وروى غارّاً أي غافل في ظلمات الخصومات لا يهتدي لوجه تخليصها. (د) كونه أعمى البصيرة بما في عقد الصلح والمسالمة بين الناس من نظام أُمورهم ومصالح العالم فهو جاهل بوجوه المصالح مثير للفتن بينهم. (هـ) كونه قد سمّاه أشباه الناس عالماً وليس بعالم ، والواو للحال وأشباه الناس الجهّال وأهل الضلال وهم الذين يشبهون الناس الكاملين في الصورة الحسية دون الصور التمامية التي هي كمال العلوم والأخلاق. (و) كونه بكّر فاستكثر من جمع ما قلّ منه خير مما كثر .

روى من جمع منوّناً وغير منوّن أما بالتنوين فالجملة بعده صفة له واستعمل المصدر وهي جمع في موضع اسم المفعول أي من مجموع ، ويحتمل أن يكون المقصود هي المصدر نفسه ، وأما مع الإضافة فقيل : إن ما هيهنا يحتاج في تمام الكلام إلى تقدير مثلها معها حتى يكون ما الأول هي المضاف . والثانية هي المبتدأ ، والتقدير من جمع ما الذي قلّ منه خير مما كثر لكنه لما كان إظهار ما الثانية يشبه التكرار ويوجب هجنه في الكلام، وكانت ما الواحدة تعطي المعنى عن المقدرة كان حذفها أولى ، وقيل : إن المقدّر المحذوف أن على طريقة تسمع بالمعيدي خير من أن تراه أي من جمع ما أن قلّ منه خير مما كثر ، وعنى بالتكسير إلى الإستكثار من ذلك السبق في أول العمر إلى جمع الشبهات والآراء التي قليلها خير من كثيرها وباطلها أكثر من حقها. (ز) كونه إذا ارتوى من ماء آجن وأكثر من غير طائل جلس بين الناس قاضياً . ولما كان الأجون صفة للماء والكمالات النفسانية التي هي العلوم كثيراً ما يعبر عنها بالماء الصافي والزلال وكان الجهل والآراء التي حصل عليها يجمعها مع العلم جامع الإعتقاد فهي والعلم داخلان تحت جنس الإعتقاد.

كان الماء الآجن أشبه ما يستعار لتلك الآراء التي ليست بنصيحة ولا متينة فهي تشبه الماء الآجن الذي لا غناء فيه للشارب ، ورشح ، تلك الإستعارة بذكر الإرتواء ، وجعل غايته المشار إليها من ذلك الإستكثار جلوسه بين الناس قاضياً. (ح) كونه ضامناً لتخليص ما التبس على غيره أي واثق من نفسه بفصل ما يعرض بين الناس من القضايا المشكلة ، وضامناً حال ثان أو صفة للأول . (ط) كونه إذا نزلت به إحدى القضايا المبهمة الملتبس وجه فصلها هيأ لها حشواً ضعيفاً من رأيه ثم جزم به والحشو الكلام الكثير الذي لا طائل تحته وليس حلاً لتلك المبهمة. (ي) كونه من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت . نسج العنكبوت مثل للأمور الواهية ، ووجه هذا التمثيل أن الشبهات التي تقع على ذهن مثل هذا الموصوف إذا قصد حل قضية مبهمة تكثر فيلبس على ذهنه وجه الحق منها فلا يهتدي له لضعف ذهنه .

فتلك الشبهات في الوها يشبه نسج العنكبوت وذهنه فيها يشبه الذباب الواقع فيه فكما لا يتمكن الذباب من خلاص نفسه من شبّاك العنكبوت لضعفه كذلك ذهن هذا الرجل إذا وقع في الشبهات لا يخلص وجه الحق منها. لقلة عقله وضعفه عن إدراك وجوه الخلاص . (يا) أنه لا يدري أصاب فيما حكم به أم أخطأ. فإن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ وإن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب ، وخوف الخطأ ورجاء الإصابة من لوازم الحكم مع عدم الدراية . (يب) كونه جاهلاً خبّاط جهلات ، والجهالات جمع جهلة فعلة من الجهل ، وقد تقدم أنَّ وزن فعّال يبنى للفاعل من الأُمور المعتادة التي يكثر فعلها ، وذكر الجهل هيهنا بزيادة وهي كثرة الخبط فيه وكنّي بذلك عن كثرة الأغلاط التي يقع فيها في القضايا والأحكام فيمشي فيها على غير طريق حق من القوانين الشرعية وذلك معنى خبطه. (يج) كونه عاشياً ركّاب عشوات .

وهي إشارة إلى أنه لا يستليح نور الحق في ظلمات الشبهات إلاّ على ضعف لنقصان ضوء بصيرته فهو يمشي فيها على ما يتخيّله دون ما يتحققه وكثيراً ما يكون حاله كذلك ، ولما كان من شأن العاشي إلى الضوء في الطرق

المظلمة تارة يلوح له فيمشي عليه وتارة يخفى عنه فيضلّ عن القصد ويمشي على الوهم والخيال كذلك حال السالك في طرق الدين من غير أن يستكمل نور بصيرته بقواعد الدين ويعلم كيفية سلوك طرقه فإنه تارة يكون نور الحق في المسألة ظاهراً فيدركه وتارة يغلب عليه ظلمات الشبهات فتعمى عليه الموارد والمصادر فيبقى في الظلمة خابطاً وعن القصد جائراً . (يد) كونه لم يعض على ـعلم بضرس قاطع كناية عن عدم إتقانه للقوانين الشرعية وإحاطته بها يقال فلان لم يعضّ على الأمر الفلاني بضرس إذا لم يحكمه ، وأصله أن الإنسان يمضغ الشيء ثم لا يجيد مضغه فمثل به من لم يحكم ما يدخل فيه من الأمور. (يه) كونه يذري الروايات إذراء الريح الهشيم ، ووجه التشبيه أن الريح لما كانت تذري الهشيم وهو ما تكسر من نبت الأرض ويبس فتخرجه عن حد الإنتفاع به كذلك المتصفح للروايات لما لم يهتد إلى وجه العمل بها ولم يقف على الفائدة منها فهو يقف على رواية أُخرى ويمشي عليها من غير فائدة . (يو) أنه غير مليء بإصدار ما يرد عليه إشارة إلى أنه ليس له قوة على إصدار الأجوبة عما يرد عليه من المسائل فهو فقير منها. (يز) كونه لا يحسب العلم في شيء مما أنكره يقال فلان لا يحسب فلاناً في شيء بالضم من الحساب أي لا يعده شيئاً ويعتبره خالياً من الكمال والفضيلة ، والمراد أنه ينكر العلم كسائر ما أنكره فهو لا يعده شيئاً ولا يفرده بالحساب والإعتبار، وعني بالعلم الحقيقي الذي ينبغي أن يطلب ويجتهد في تحصيله لا ما يعتقده الموصوف علماً مما قمشه وجمعه. فإن كثيراً من الجهال ممن يدعي العلم بفنّ من الفنون قد ينكر غيره من سائر الفنون ويشنّع على معلّميه كأكثر الناقلين للأحكام الفقهية، والمتصدّرين للفتوى والقضاء بين الخلق في زماننا وما قبله . فإنهم يبالغون في إنكار العلوم العقلية ويفتون بتحريم الخوض فيها وتكفير من يتعلّمها وهم غافلون عن أن أحدهم لا يستحق أن يسمى فقيهاً إلاّ أن يكون له مادة من العلم العقلي المتكفّل ببيان صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وإثبات النبوة الذي لا يقوم شيء من الأحكام الفقهية التي يدعون أنها كل العلم. إلاّ بعد ثبوتها .

وروي يحسب بكسر السين من الحسبان وهو الظن أي لا يظن العلم ذا فضيلة يجب اعتقادها واعتباره بها فهو مما أنكره . (يح) كونه لا يرى أن من وراء ما بلغ منه مذهباً لغيره أي أنه إذا غلب على ظنه حكماً في القضية جزم به، وربما كان لغيره في المسألة قول أظهر من قوله يعضده دليلٌ فلا يعتبره، ويمضي على ما بلغ فهمه إليه . (يط) كونه إن أظلم عليه أمراً اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه وكثيراً ما يراعي قضاة السوء وعلماؤه اكتتام ما يشكل عليهم أمره من المسائل والتغافل عن سماعها إذا أُوردت عليهم لئلا يظهر جهلهم بين أهل الفضل مراعاة لحفظ المناصب. (ك) كونه تصرخ من جور قضائه الدماء وتعجّ منه المواريث نسبة الصراخ إلى الدماء والعجيج إلى المواريث إما على سبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي أهل الدماء وأولياء المواريث فيكون حقيقة ، أو على سبيل استعارة لفظ الصراخ والعج لنطق الدماء والمواريث بلسان حالها المفصح عن مقالها، ووجه الإستعارة عن الصراخ والعجيج لما كانا إنّما يصدر عن تظلم وشكاية وكانت الدماء المهراقة بغير حق والمواريث المستباحة بالأحكام الباطلة ناطقة بلسان حالها مفصحة بالشكاية والتظلم لا جرم حسنت إستعارة اللفظين هيهنا ، ثم بعد أن خص الرجلين المذكورين بما ذكر فيها من الأوصاف المنفرة على سبيل التفصيل أردف ذلك بالتنفير عنهما على سبيل الجملة ما يعمّها وغيرهما من الجهّال من التشكي والبراءة وذلك قوله إلى الله من معشر أي إلى الله أشكو كما في بعض النسخ أو إلى الله أبرء، وذكر أوصافاً مبدءها البقاء على الجهل والعيش فيه وكنى بالعيش عن الحياة وقابله بذكر الموت ، وقوله يموتون ضلالاً وصف لازم عن الوصف الأول فإن من عاش جاهلاً مات ضالاً .

قوله ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب إذا تلي حق تلاوته إلى آخره . أي إذا فسر الكتاب وحمل على الوجه الذي أُنزل اعتقدوه فاسداً وأطرحوه بجهلهم عن درجة الإعتبار على ذلك الوجه ، وإذا حرّف عن مواضعه ومقاصده ونزل على حسب أغراضهم ومقاصدهم شروه على ذلك الوجه

بأغلى ثمن ، وكان من أنفق السلع بينهم ، وإستعار له لفظ السلعة ، ووجه المشابهة ظاهر ومنشأ كل ذلك هو الجهل ، وكذلك ليس عندهم أنكر من المعروف ، وذلك أنه لما خالف أغراضهم ومقاصدهم أطرحوه حتى صار بينهم منكراً يستقبحون فعله ، ولا أعرف من المنكر لموافقة أغراضهم ومحبتهم له لذلك ، واعلم أنه عليه السلام قسّم الناس في موضع آخر إلى ثلاثة أقسام : عالم ومتعلّم وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق ، والرجلان المشار إليهما بالأوصاف المذكورة هيهنا ليسا من القسم الأول لكونهما على طرف الجهل المضاد للعلم ، ولا من القسم الثالث لكونهما متبوعين داعيين إلى اتباعهما وكون الهمج تابعين كما صرح به فتعيّن أن يكونا من القسم الثاني وهم المتعلّمون ، وإذا عرفت ذلك فنقول : المراد بالمتعلّم هو من ترفع عن درجة الهمج من الناس بطلب العلم واكتسب ذهنه شيئاً من الإعتقادات عن مخالطة من اشتهر بسمة العلم ومطالعة الكتب ونحو ذلك ولم ينته إلى درجة العلماء الذين يقتدرون على التصرف والقيام بالحجة فاعتقاداته حينئذ. إما أن تكون مطابقة كلها أو بعضها أو غير مطابقة أصلاً، وعلى التقديرات. فإما أن لا ينصب نفسه لشيء من المناصب الدينية كالفتوى والقضاء ونحوهما أو يتصدر لذلك فهذه أقسام ستة : أحدهما من اعتقد اعتقاداً مطابقاً ولم يعرض نفسه لشيء من المناصب الدينية .

الثاني: من كان اعتقاده كذلك لكنه نصب نفسه للإفاضة .

الثالث : من اعتقد جهلاً ولم ينصب نفسه لها.

الرابع : من اعتقد جهلاً وعرض نفسه لها .

الخامس : من اعتقد جهلاً وغير جهل ولم ينصب نفسه للإفادة.

السادس: من كان اعتقاده كذلك ونصب نفسه لها .

والقسم الأول وحده هو الخارج عن هذين الرجلين بأوصافهما . والثاني والرابع والسادس منهم يكون الرجلان المذكوران. فالأول منهما في

ترتيبه هو من نصب نفسه لسائر مناصب الإفادة دون منصب القضاء . والثاني هو من نصب نفسه له . وإنما بالغ في ذمّهما ونسبتهما إلى الجهل والضلال وإن كان بعض اعتقاداتهما حقاً لكون القدر الذي حصلا عليه مغموراً في ظلمة الجهل فضلاً لهما وإضلالهما أغلب وانتشار الباطل فيهما أكثر.

وأما القسم الثالث والخامس فداخلان فيمن برء إلى الله منهم وذمّهم أخيراً بالعيش في الجهل والموت على الضلال وما بعده ، والله أعلم بالصواب .

١٧ ـ ومن كلام له (عليه السلام)

في ذم اختلاف العلماء في الفتيا:

تَرِدُ عَلَى أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الأَحْكَامِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ ، ثُمَّ تَرِدُ تِلْكَ الْقَضِيَّةُ بِعَيْنِهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِخِلاَفِهِ ، ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقُضَاةُ بِذلِكَ عِنْدَ الإِمَامِ الَّذِي آسْتَقْضَاهُمْ فَيُصَوِّبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعاً ، وَإِلهُهُمْ وَاحِدٌ وَنَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ! وَكِتَابُهُمْ وَاحِدٌ ! أَفَأَمَرَهُمُ الله تَعَالَى بِالإِخْتِلاَفِ فَأَطَاعُوهُ ؟ أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ ؟ أَمْ أَنْزَلَ الله دِيناً نَاقِصاً فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ ؟ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى ؟ أَمْ أَنْزَلَ الله سُبْحَانَهُ دِيناً تَاماً فَقَصَّرَ الرَّسُولُ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمْ عَنْ تَبليغِهِ وَأَدائِهِ ، وَالله سُبْحَانَهُ يَقُولُ : (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) وَقَالَ : (فِيهِ تِبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ) وَذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً ، وَأَنَّهُ لاَ آخْتِلاَفَ فِيهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ : ﴿ **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ الله لَوَجَدُوا فِيهِ آخْتِلاَفاً كَثِيراً** ﴾ : وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ ، لاَ تَفْنَى عَجَائِبُهُ ، وَلاَ تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلاَّ بِهِ .

أقول : الأنيق الحسن المعجب ، وفي هذا الكلام تصريح بأنه عليه السلام كان يرى أن الحق في جهة وأن ليس كل مجتهد مصيباً ، وهذا المسألة مما انتشر الخلاف فيها بين علماء أُصول الفقه فمنهم من يرى أن كل مجتهد مصيب إذا راعى شرائط الإجتهاد وأن الحق بالنسبة إلى كل واحد من

المجتهدين ما أدّى إليه إجتهاده وغلب في ظنه فجاز أن يكون في جهتين أو جهات وعليه الإمام الغزالي (رحمه الله) وجماعة من الأصوليّين ، ومنهم من ينكر ذلك ويرى أن الحق في جهة والمصيب له واحد وعليه اتفاق الشيعة وجماعة من غيرهم ، وربما فصّل بعضهم. والمسألة مستقصاة في أُصول الفقه. واعلم أن قوله ترد على أحدهم القضية إلى قوله فيصوّب آرائهم جميعاً بيان لصورة حالهم التي ينكرها ، وقوله وإلههم واحد وكتابهم واحد ونبيهم واحد شروع في دليل بطلان ما يرونه ، وهذا هي المقدمة الصغرى من قياس الضمير ، وتقدير كبراه وكل قوم كانوا كذلك فلا يجوز لهم أن يختلفوا في حكم شرعي .

وقوله أفأمرهم الله سبحانه بالإختلاف فأطاعوه إلى آخر حجة في تقدير المقدمة الكبرى إذ الصغرى مسلّمة ، وتقريرها أن ذلك الإختلاف إما أن يكون بأمر من الله أطاعوه فيه ، أو بنهي منه عصى فيه ، أو بسكوت منه عن الأمرين ، وعلى التقدير الثالث فجواز اختلافهم في دينه والحاجة إلى ذلك إما أن يكون مع نقصانه أو مع تمامه وتقصير الرسول في أدائه ، وعلى الوجه الأول فذلك الإختلاف إنما يجوز على أحد وجهين :

أحدهما : أن يكون إتماماً لذلك النقصان أو على وجه أعمّ من ذلك وهو كونهم شركاؤه في الدين فعليه أن يرضى بما يقولون ولهم أن يقولوا إذ شأن الشريك ذلك فهذه وجوه خمسة ، وحصر الأقسام الثلاثة الأخيرة ثابت بحسب استقراء وجوه الحاجة إلى الإختلاف. والأقسام كلها باطلة وأشار إلى بطلانها ببقية الكلام : أما بطلان الأول فلأنّ مستند الدين هو كتاب الله تعالى ومعلوم أنه يصدق بعضه بعضاً وأنه لا اختلاف فيه ولا يتشعب عنه من الأقوال والأحكام إلّا ما يكون كذلك ولا شيء من أقوالهم المختلفة كذلك فينتج أنه لا شيء مما استند إلى كتاب الله تعالى بقول لهم فلا يكون أقوالهم من الدين .

وأما بطلان القسم الثاني فلأن عدم جواز المعصية لله بالإختلاف

مستلزم لعدم جواز الإختلاف وهو غني عن الدليل .

وأما بطلان الثالث وهو نقصان دين الله فلقوله تعالى : ﴿ **ما فرّطنا في الكتاب من شيء** ﴾[1] وقوله : ﴿ **ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء** ﴾[2].

وأما الرابع والخامس : فظاهر البطلان فلا يمكنهم دعواهما فلذلك لم يورد في بطلانهما حجة ثم أردف بتنبيههم على أن الكتاب وافٍ بجميع المطالب إذا تدبروا معناه ولاحظوا أسراره وتطلعوا على غوامضه فيحرم عليهم أن يتسرعوا إلى قول ما لم يستند إليه وذلك في قوله ظاهره أنيق حسن معجب بأنواع البيان وأصنافه وباطنه عميق لا ينتهي إلى جواهر أسراره إلاّ أُولو الألباب ، ومن أُيّد من الله بالحكمة وفصل الخطاب ولا تفنى الأُمور المعجبة منه ولا تنقضي النكت الغريبة فيه على توارد صوارم الأذهان وخواطف الأبصار ولا تكشف ظلمات الشبه الناشئة من ظلمة الجهل إلاّ بسواطع أنواره ولوامع أسراره وقد راعى في هذه القرائن الأربع السجع المتوازي وبالله التوفيق.

١٨ ـ ومن كلام له (عليه السلام)

قاله للأشعث بن قيس وهو على منبر الكوفة يخطب، فمضى في بعض كلامه شيء اعترضه الأشعث فقال:

يا أمير المؤمنين هذه عليك لا لك فخفض (عليه السلام) إليه بصره ثم قال:

مَا يُدْرِيكَ مَا عَلَيَّ مِمَّا لِي ! عَلَيْكَ لَعْنَةُ الله وَلَعْنَةُ اللاَّعِنِينَ ، حَائِكٌ بْنُ حَائِكٍ مُنَافِقٌ ٱبْنُ كَافِرٍ وَالله لَقَدْ أَسَرَكَ الْكُفْرُ مَرَّةً وَٱلإِسْلاَمُ أُخْرَى فَمَا فَدَاكَ مِنْ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَالُكَ وَلاَ حَسَبُكَ ، وَإِنَّ ٱمْرَءاً دَلَّ عَلَى قَوْمِهِ السَّيْفَ ، وَسَاقَ إِلَيْهِمُ الْحَتْفَ ، لَحَرِيٌّ أَنْ يَمْقُتَهُ الأَقْرَبُ ، وَلاَ يَأْمَنَهُ الأَبْعَدُ .

---

(١) ٦ ـ ٣٧.

(٢) ١١ ـ ٩١.

قال السيد الشريف : أراد بقوله : دلّ على قومه السيف ؛ ما جرى له مع خالد بن الوليد باليمامة ، فإنه غرَّ قومه ومكر بهم حتى أوقع بهم خالد وكان قومه بعد ذلك يسمونه عُرف النار وهو اسم للغادر عندهم .

أقول : الكلام الذي اعترضه الأشعث أنه عليه السلام كان في خطبة يذكر أمر الحكمين فقام إليه رجل من أصحابه وقال له : نهيتنا عن الحكومة ثم أمرتنا بها فما ندري أي الأمرين أرشد فصفق عليه السلام بإحدى يديه على الأخرى ، وقال : هذا جزاء من ترك العقدة أي جزائي حيث وافقتكم على ما ألزمتموني به من التحكيم ، وتركت الحزم . فوجد الأشعث بذلك شبهة في تركه عليه السلام وجه المصلحة واتباع الآراء الباطلة ، وأراد إفهامه فقال : هذه عليك لا لك ، وجهل أو تجاهل أن وجه المصلحة قد يترك محافظة على أمر أعظم منه ومصلحة أهم فإنه عليه السلام لم يترك العقدة إلاّ خوفاً من أصحابه أن يقتلوه. كما سنذكره في قصتهم، وقيل : كان مراده عليه السلام هذا جزاؤكم حيث تركتم الحزم فظن الأشعث هذا جزائي فقال الكلمة : والحتف بالتاء الهلاك ، وروي بالياء وهو الميل ، والمقت البغض ، قوله وما يدريك ما عليّ مما لي إشارة إلى أنه جاهل وليس للجاهل أن يعترض عليه وهو أستاذ العلماء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما استحقاقه اللعن فليس بمجرد اعتراضه ولا لكونه ابن كافر بل لكونه مع ذلك من المنافقين بشهادته عليه السلام ، والمنافق مستحق للعن ، والإبعاد عن رحمة الله بشهادة قوله تعالى : ﴿ **أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون** ﴾[1] .

قوله حائك بن حائك . إستعارة أشار بها إلى نقصان عقله وقلّة استعداده لوضع الأشياء في مواضعها ، وتأكيد لعدم أهليّته للإعتراض عليه إذ الحياكة مظنّة نقصان العقل ، وذلك لأنّ ذهن الحائك عامة وقته متوجه إلى جهة صنعته مصبوب الفكر إلى أوضاع الخيوط المتفرقة ، وترتيبها ونظامها يحتاج إلى حركة رجليه ويديه ، وبالجملة فالشاهد له بعلم من حاله أنه

---

(١) ٣ - ٨١.

مشغول الفكر عما وراء ما هو فيه ، فهو أبله فيما عداه ، وقيل لأن معاملة الحائك ومخالطته لضعفاء العقول من النساء والصبيان ، ومن كانت معاملته لهؤلاء فلا شك في ضعف رأيه وقلّة عقله للأمور .

روي عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال : عقل أربعين معلماً عقل حائك وعقل حائك عقل امرأة والمرأة لا عقل لها ، وعن موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال : لا تستشيروا المعلمين ولا الحوكة . فإن الله تعالى قد سلبهم عقولهم ، وذلك محمول على المبالغة في نقصان عقولهم ، وقيل : إنما عيّره بهذه الصنعة لأنها صنعة دنيّة تستلزم صغر الهمة وخسّتها وتشتمل على رذائل الأخلاق فإنها مظنة الكذب والخيانة .

روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دفع إلى حائك من بني النجّار غزلاً لينسج له صوفاً فكان يماطله ويأتيه صلى الله عليه وآله وسلم متقاضياً ويقف على بابه فيقول ردّوا علينا ثوبنا لنتجمل به في الناس ، ولم يزل يماطله حتى توفي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد علمت أن الكذب رأس النفاق ومن كانت لوازم هذه الصنعة أخلاقه فليس له أن يعترض في مثل ذلك المقام ، وقد اختلف في أن الأشعث هل كان حائكاً، أو ليس. فروي قوم أنه كان هو وأبوه ينسجان برود اليمن ، وقال آخرون : إن الأشعث لم يكن حائكاً فإنه كان من أبناء ملوك كندة وأكابرها. وإنما عيّره بذلك لأنه كان إذا مشى يحرك منكبيه ويفحج بين رجليه ، وهذه المشية ، تعرف بالحياكة يقال : حاك يحيك حيكاناً وحياكة فهو حائك إذا مشى تلك المشية ،وامرأة حائكة إذا تبخترت في مشيها والأقرب أن ذلك له على سبيل الإستعارة كنّى بها نقصان عقله كما سبق أولاً. فأما قوله والله لقد أسرك الكفر مرة والإسلام أُخرى. فما فداك من واحدة منهما مالك ولا حسبك فتأكيد لنقصان عقله وإشارة إلى أنه لو كان له عقل لما حصل فيما حصل فيه من الأسر مرتين، ما فداه أي ما نجاه من الوقوع في واحدة منهما ما له ولا حسبه ولم يرد الفداء بعد الأسر فإنّ الأشعث فدى في الجاهلية وذلك أنّ مراداً لما قتل أباه خرج ثائراً طالباً بدمه فأُسر ففدى نفسه بثلاثة آلاف بعير ، ووفد على

النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سبعين رجلاً من كندة فأسلم على يديه وذلك الأسر هو مراده عليه السلام بأسر الكفر له .

وأما أسره في الإسلام فإنه لما قبض رسول الله ارتدّ بحضرموت ومنع أهلها تسليم الصدقة وأبى أن يبايع لأبي بكر فبعث إليه زياد بن لبيد بعد رجوعه عنهم . وقد كان عاملاً قبل ذلك على حضرموت ثم أردفه بعكرمة بن أبي جهل في جمع عظيم من المسلمين فقاتلهم الأشعث بقبائل كندة قتالاً شديداً في وقائع كثيرة .

وكانت الدائرة عليه فالتجأ قومه إلى حصنهم فحصرهم زياد حصراً شديداً وبلغ بهم جهد العطش فبعث الأشعث إلى زياد يطلب منه الأمان لأهله ولبعض قومه ، وكان من غفلته أنه لم يطلب لنفسه بالتعيين. فلما نزل أسره وبعث به مقيّداً إلى أبي بكر بالمدينة فسأل أبا بكر أن يستبقيه لحربه ويزوجه أمّ فروة ففعل ذلك أبو بكر ، ومما يدل على عدم مراعاته لقواعد الدين أنه بعد خروجه من مجلس عقده بأمّ فروة أصلت سيفه في أزقة المدينة ، وعقر كل بعير رآه وذبح كل شاه استقبلها للناس والتجأ إلى دار من دور الأنصار فصاح به الناس من كل جانب وقالوا : قد ارتد الأشعث مرّة ثانية فأشرف عليهم من السطح وقال : يا أهل المدينة إني غريب ببلدكم وقد أولمت بما نحرت وذبحت، فليأكل كل إنسان منكم ما وجد وليغد إليّ من كان له عليّ حق حتى أُرضيه وفعل ذلك فلم يبق دار من دور المدينة إلاّ وقد أوقد فيها بسبب تلك الجهلة فضرب أهل المدينة به المثل ، وقالوا: أولم من الأشعث ، وفيه قال الشاعر :

لقد أولم الكندي يوم ملاكه وليمة حمّال لثقل العظائم

قوله: وإن امرءاً دلَّ على قومه السيف وقاد إليهم الحتف لحريّ أن يمقته الأقرب ولا يأمنه الأبعد . إشارة إلى غدره بقومه ، وذلك أنه لما طلب الأمان من زياد بن لبيد طلبه لنفر يسير من وجوه قومه فظنّ الباقون أنه أخذ الأمان لجميعهم فسكتوا ونزلوا من الحصن على ذلك الظن. فلما خرج

الأشعث ومن طلب الأمان له من قومه دخل زياد إلى الحصن فقتل المقاتلة صبراً فذكروه الأمان فقال لهم :

إنّ الأشعث لم يطلب الأمان إلّا لعشرة من قومه فقتل من قتلهم منهم ثم وافاه كتاب أبي بكر بالكف عنهم وحملهم إليه فحملهم ، وذلك معنى قوله عليه السلام دلّ على قومه السيف وقاد إليهم الحتف إذ قادهم إلى الحرب وأسلمهم للقتل ، ولا شك أن من كان كذلك فحقيق أن يمقته قومه ولا يأمنه غيرهم . فأما ما حكاه السيد (رحمه الله) من أنه أراد به حديثاً كان للأشعث مع خالد بن الوليد باليمامة وأنّه غرّ قومه ومكّر بهم حتى أوقع بهم خالد فلم أقف على شيء من ذلك في وقائع خالد باليمامة ، وحسن الظن بالسيد يقتضي تصحيح نقله ولعل ذلك في وقعة لم أقف على أصلها . وأعلم أنه عليه السلام ذمه في هذا الفصل بجميع الرذائل النفسانية ونسبه إلى الجهل والغباوة الذي هو طرف التفريط من الحكمة بالحياكة التي هي مظنّة لقلّة العقل ، وأشار إلى الفجور الذي هو طرف الإفراط من فضيلة العفّة بكونه منافقاً ، وكونه ابن كافر تأكيداً لنسبة النفاق إليه ، وأشار إلى الفشل وقلّة التثبت التي هي طرف التفريط والإفراط من فضيلة الشجاعة بكونه قد أُسر مرتين .

وكما أن فيه إشارة إلى ذلك ففيه أيضاً إشارة إلى نقصان عقله كما قلناه ، وأشار إلى الظلم والغدر الذي هو رذيلة مقابلة لفضيلة الوفاء بقوله : وإنَّ امرءاً دلّ على قومه السيف وساق إليهم الحتف ، وباستجماعه لهذه الرذائل كان مستحقاً للّعن ، وأما إستعارتهم له عرف النار فلأنَّ العرف عبارة عن كل عال مرتفع ، والأعراف في القرآن الكريم سور بين الجنة والنار ، ولما كان من شأن كل مرتفع عال أن يستر ما وراءه ، وكان الغادر يستر بمكره وحيلته أُموراً كثيرة ، وكان هو قد غرّ قومه بالباطل وغدر بهم صدق عليه بوجه الإستعارة لفظ عرف النار لستره عليهم لما وراءه من نار الحرب أو نار الآخرة إذ حملهم على الباطل والله أعلم .

١٩ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

فَإِنَّكُمْ لَوْ عَايَنْتُمْ مَا قَدْ عَايَنَ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ لَجَزِعْتُمْ وَوَهِلْتُمْ وَسَمِعْتُمْ وَأَطَعْتُمْ وَلٰكِنْ مَحْجُوبٌ عَنْكُمْ مَا قَدْ عَايَنُوا ، وَقَرِيبٌ مَا يُطْرَحُ الْحِجَابُ ، وَلَقَدْ بُصِّرْتُمْ إِنْ أَبْصَرْتُمْ ، وَأُسْمِعْتُمْ إِنْ سَمِعْتُمْ ، وَهُدِيتُمْ إِنِ اهْتَدَيْتُمْ ، بِحَقٍّ أَقُولُ لَكُمْ لَقَدْ جَاهَرَتْكُمُ الْعِبَرُ وَزُجِرْتُمْ بِمَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ، وَمَا يُبَلِّغُ عَنِ اللهِ بَعْدَ رُسُلِ السَّمَاءِ إِلَّا الْبَشَرُ .

أقول : الوهل بالتحريك الفزع يقال وهل يوهل وهلاً : فزع ، واعلم أن الإنسان ما دام ملتحفاً بجلباب البدن فإنه محجوب بظلمة الهيئات البدنية والمعارضات الوهمية والخيالية عن مشاهدة أنوار عالم الغيب والملكوت، وذلك الحجاب أمر قابل للزيادة والنقصان والقوة والضعف ، والناس فيها على مراتب فأعظمهم حجباً وأكثفهم حجاباً الكفّار كما أشار إليه القرآن الكريم مثلاً في حجبهم : ﴿ **أو كظلمات في بحر لجيّ يغشيه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض** ﴾[1] الآية. فمثل الكافر كرجل وقع في بحر لجيّ صفته كذلك فأشار بالبحر اللجّيّ إلى الدنيا بما فيها من الأخطار المهلكة ، والموج الأول موج الشهوات الداعية إلى الصفات البهيمية ، وبالحري أن يكون هذا الموج مظلماً إذ حبّك الشيء يعمي ويصم ، والموج الثاني موج الصفات السبعيّة الباعثة على الغضب والعداوة والحقد والحسد والمباهات فبالحري أن يكون مظلماً لأن الغضب غول العقل وبالحري أن يكون هو الموج الأعلى لأن الغضب في الأكثر مستول على الشهوات حتى إذا هاج أذهل عنها ، والسحاب هو الإعتقادات الباطلة والخيالات الفاسدة التي صارت حجاباً لبصيرة الكافر عن إدراك نور الحق. إذ خاصيّة الحجاب أن يحجب نور الشمس عن الأبصار الظاهرة، وإذا كانت هذه كلها مظلمة فبالحرّي أن يكون ظلمات بعضها فوق بعض . وأما أخفّهم

---

(١) ٢٤ ـ ٤٠.

حجباً وأرّقهم حجاباً فهم الذين بذلوا جهدهم في لزوم أوامر الله ونواهيه وبالغوا في تصفية بواطنهم وصقال ألواح نفوسهم، وإلقاء حجب الغفلة وأستار الهيئات البدنية فأشرقت عليهم شموس المعارف الإلهية، وسالت إلى أودية قلوبهم مياه الجود الرباني المعطي لكل قابل ما يقبله ، فهؤلاء وإن كانوا قد بلغوا الغاية من الجهد في رفع الحجب وغسل درن الباطل عن نفوسهم إلاّ أنهم ما داموا في هذه الأبدان فهم في أغطية من هيئاتها وحجب من أستارها، وإن ضعفت تلك الحجب ورقّت تلك الأغشية ، وما بين هاتين المرتبتين درجات من الحجب متفاوتة ومراتب متصاعدة متنازلة وبحسب تفاوتها يكون تفاوت النفوس في الإستضاءة بأنوار العلوم وقبول الإنتقاش بالمعارف الإلهية ، والوقوف على أسرار الدين ، وبحسب تفاوت هذه الحجب تكون تفاوت ورود النار. كما قال تعالى : ﴿**وإن منكم إلاّ واردها**﴾[1].

ولن يخلص الإنسان من شوائب هذه الحجب وظلمتها إلاّ بالخلاص عن هذا البدن ، وطرحه ، وحينئذ ﴿ **تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً** ﴾[2]. فتكون مشاهدة بعين اليقين ما أعدّ لها من خير وما هيىء لها من شر بحسب استعدادها بما كسبت من قبل .

فأما قبل المفارقة فإن حجاب البدن مانع لها عن مشاهدة تلك الأُمور كما هي وإن حصلت على اعتقاد جازم برهاني أو نوع من المكاشفة الممكنة كما في حق كثير من أولياء الله إلاّ أن ذلك الوقوف والإطلاع يكون كالمشاهدة لا أنّها مشاهدة حقيقية خالصة إذ لا تنفك عن شائبة الوهم والخيال ، ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم حاكياً عن ربه : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. بل ما اطلعتهم عليه أي وراء ما اطلعتهم عليه ، وهو إشارة إلى طور المشاهدة الخالصة عن الشوائب التي هي عين

---

(١) ١٩ ـ ٧٢.
(٢) ٣ ـ ٢٨.

اليقين بعد الموت ، وقد يسمى ما أدركه أهل المكاشفات بمكاشفاتهم في حياتهم الدنيا عين اليقين ، فأما إدراك من دون هؤلاء لتلك الأمور. فما كان منها مؤكداً بالشعور بعدم إمكان النقيض فهو علم اليقين ، وقد يختص علم اليقين في عرف الصوفية، بما تميل النفس إلى التصديق به ويغلب عليها ويستولي حتى يصير هي المتحكم المتصرف فيها بالتحريص والمنع فيقال فلان ضعيف اليقين بالموت إذا لم يهتم بالإستعداد له فكأنه غير موقن به مع أنه لا يتطرق إليه فيه شك ، وقويّ اليقين به إذا غلب ذلك على قلبه حتى استغرق همته بالتهيوء له . إذا عرفت ذلك فاعلم أن قوله ﷺ فإنكم لو عاينتم ما قد عاين من مات منكم لجزعتم ووهلتم .شرطية متصلة نبّه فيها على أن ورائهم من أهوال الآخرة ، وعذابها مما شاهده من سبق منهم إلى الآخرة ما لا يشاهدونه الآن بعين وإن علموه يقيناً ، وبيّن فيها لزوم جزعهم وفزعهم وسمعهم وطاعتهم لداعي الله على تقدير مشاهدتهم بعين اليقين تلك الأمور ، وهذه الملازمة مما شهد البرهان بصحتها وأشار التنزيل الإلهي إلى حقيقتها ، وذلك قوله تعالى : ﴿ **ربّنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنّا موقنون** ﴾[1]، وذلك مقتضى شهادتهم لأهوال الآخرة ، وجزعهم من تلك المشاهدة فيجيبهم لسان العزّة ﴿ **أو لم نعمّركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير** ﴾[2].

قوله ولكن محجوب عنكم ما قد عاينوا . استثناء لملزوم نقيض تالي هذه المتصلة إذ حجب تلك الأحوال عن بصائرهم مستلزم لعدم فزعهم وجزعهم وهو في صورة اعتذار منهم نطق به لسان حالهم . قوله وقريب ما يطرح الحجاب . ما مصدرية في موضع رفع بالإبتداء وقريب خبره ، وهو إشارة إلى نحو تزييف لذلك العذر في صورة التهديد لهم إن جعلوا ذلك الخيال عمدة في التقصير عن العمل فإنّه عما قليل يرفع حجب الأبدان عن أحوالهم القيامة وأهوال يوم الطامّة ، وتكشط سماء أغطيتها من بصائر

---

(١) ٣٢ - ١٢.

(٢) ٣٥ - ٣٤.

النفوس فتشاهد الجحيم قد سعّرت والجنة قد أُزلفت ﴿ **وإذا السماء كشطت وإذا الجحيم سعّرت وإذا الجنة أُزلفت علمت نفس ما أحضرت** ﴾[١] وكما قال تعالى : ﴿ **فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد** ﴾[٢].

قوله ولقد بصرتم إن أبصرتم وأُسمعتم إن سمعتم وهديتم إن اهتديتم . إشارة إلى ما يشبه جواباً ثانياً عن صورة العذر السابق لحالهم وهو وجود الحجاب المانع عن مشاهدة ما يوجب الجزع والفزع ؛ وذلك أن الحجاب وإن كان قائماً الآن وساتراً لتلك الأُمور عنكم فقد بصرتم بها، وأوضحت لكم بالعبر والأمثال على ألسنة الرسل عليهم السلام ، وأُسمعتم إيّاها في الكتب الإلهية والسنن النبوية ، وهديتم عليها بالدلائل الواضحة والحجج القاطعة بحيث صارت كالمشاهدة لكم والمعلومة عياناً لا شك فيها ، فلا عذر إذن بالحجاب ، وتخصيص السمع والبصر بالذكر، لأنهما الآلتان اللتان عليهما مدار الإعتبار بأُمور الآخرة. وأشار بالهداية إلى حظّ العقل من غير نظر إلى آلة ، ونبّه بإيراد إن الشرطيّة في المواضع الثلاثة على أنه يجد الشك في إبصارهم لما بصروا به وسماعهم لما أُسمعوا واهتدائهم بما هدوا به ، وكل ذلك تنفير لهم على القرار على الغفلة وتنبيه على الفرار إلى الله في طرق الإعتبار.

قوله بحق أقول لكم لقد جاهرتكم العبر وزجرتم بما فيه مزدجر . لما قدم أنهم بصروا وأُسمعوا أردف ذلك ببيان ما بصروا به وأُسمعوا إلى ما بصروا به بمجاهرة العبر بالمصائب الواقعة بهم وبمن خلا قبلهم من القرون ، وإلى ما أُسمعوا به بالزجر بما فيه مزدجر ، وهي النواهي المؤكدة المردفة بالوعيدات الهائلة والعقوبات الحاضرة التي في أقلها ازدجار لذوي الألباب. كما قال تعالى : ﴿ **ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغن النذر** ﴾[٣]. وقوله وما يبلغ عن الله بعد رسل السماء إلّا البشر . إشارة إلى أنه

---

(١) ٨١ ـ ١٢.
(٢) ٥٠ ـ ٢١.
(٣) ٥٤ ـ ٤.

ليس في الإمكـان وراء ما جـذبتم به إلى الله تعـالى على ألسنة رسله طـريقـة أخرى تدعون بها ؛ إذ ما يمكن دعوتكم إلّا بالوعد والوعيـد والأمثال والتـذكير بالعبر اللاحقة لقوم حقّت عليهم كلمة العذاب، ونحو ذلك لا يمكن إيضاحـه لكم مشـاهدة إلّا على ألسنـة الرسـل البشريـة عليهم السلام فـلا يمكن أن يبلغ إليكم رسـالات ربكم بعد رسـل السماء التي هي المـلائكة إلّا هم فينبغي أن يكـون ذلك أمراً كافياً لكم في الإلتفات إلى الله.

٢٠ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

فَإِنَّ ٱلْغَايَةَ أَمَامَكُمْ وَإِنَّ وَرَاءَكُمُ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ ؛ تَخَفَّفُوا تَلْحَقُـوا فَإِنَّمَا تَنْتَظِرُ بِأَوِلكُمْ آخِرَكُمْ .

قال الشريف : أقول : إن هذا الكلام لو وزن . بعـد كلام الله سبحـانه وبعد كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، بكل كلام لمال به راجحاً ، وبـرَّز عليه سـابقاً . فأما قوله عليه السلام : « تخففوا تلحقوا » فما سمع كلام أقل منـه مسموعـاً ولا أكثر محصولاً وما أبعد غورها من كلمة ، وأنقع نطفتهـا من حكمة ، وقـد نبهنا في كتاب الخصائص على عظم قدرها وشرف جوهرها.

أقـول : لا شك أن هـذه الكلمات اليسيـرة قـد جمعت وجـازة الألفـاظ وجزالة المعنى المشتمـل على الموعـظة الحسنة والحكمـة البالغـة وهي أربع كلمات :

الأولى : أن الغـاية أمـامكم . واعلم أنّه لمـا كـانت الغـايـة من وجـود الخلق أن يكونوا عباد الله كـما قال تعالى : ﴿ **ومـا خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾[1] وكان المقصـود من العبادة إنمـا هو الـوصول إلى جنـاب عزتـه والطيران في حظائر القـدس بأجنحـة الكمال مـع الملائكـة المقرّبين ، وكـان ذلك هو غاية الإنسان المطلوبة منه والمقصودة له والمأمور بالتوجه إليها بوجهه الحقيقي . فإن سعى لها سعيها أدركها وفاز بحلول جنّات النعيم وإن قصـر في

---

(١) ٥١ ـ ٥٦.

طلبها وانحرف سواء الصراط الموصل إليها، وقد علمت أن أبواب جهنم عن جنبتي الصراط مفتحة كان فيها من الهاوين ، وكانت غايته فدخلها مع الداخلين . فإذن ظهر أن غاية كل إنسان أمامه إليها يسير وبها يصير .

الثانية : قوله وإن ورائكم الساعة تحدوكم ، والمراد بالساعة القيامة الصغرى وهي ضرورة الموت . فأما كونها ورائهم فلأن الإنسان لما كان بطبعه ينفر من الموت ويفرّ منه وكانت العادة في الهارب من الشيء أن يكون وراءه مهروب منه، وكان الموت متأخراً عن وجود الإنسان ولا حقاً تأخراً ولحوقاً عقلياً أشبه المهروب منه المتأخر اللاحق تأخّراً ولحوقاً حسياً ، فلا جرم استعير لفظ الجهة المحسوسة وهي الوراء .

وأما كونها تحدوهم فلأن الحادي لما كان من شأنه سوق الإبل بالحداء، وكان تذكر الموت وسماع نواد به مقلقاً مزعجاً للنفوس إلى الإستعداد لأُمور الآخرة والأهبّة للقاء الله سبحانه فهو يحملها على قطع عقبات طريق الآخرة. كما يحمل الحادي الإبل على قطع الطريق البعيدة الوعرة لا جرم أشبه الحادي فأُسند الحداء إليه .

الثالثة : قوله تخففوا تلحقوا . ولما نبّههم بكون الغاية أمامهم وأن الساعة تحدوهم في سفر واجب، وكان السابق إلى الغاية من ذلك السفر هو الفائز برضوان الله ، وقد علمت أن التخفيف وقطع العلائق في الأسفار سبب للسبق والفوز بلحوق السابقين لا جرم أمرهم بالتخفيف لغاية اللحوق في كلمتين :

فالأولى منهما : قوله تخففوا وكنى بهذا الأمر عن الزهد الحقيقي الذي هو أقوي أسباب السلوك إلى الله سبحانه وهو عبارة عن حذف كل شاغل عن التوجه إلى القبلة الحقيقية ، والإعراض عن متاع الدنيا وطيباتها وتنحيه كل ما سوى الحق الأول عن مستن الإيثار. فإن ذلك تخفيف لأثقال الأوزار المانعة عن الصعود في درجات الأبرار الموجبة لحلول دار البوار وهي كناية باللفظ المستعار ، وهذا الأمر في معنى الشرط .

والثانية : قوله تلحقوا وهو جزاء الشرط أي أن تخففوا تلحقوا ؛ والمراد تلحقوا بدرجات السابقين الذين هم أولياء الله والواصلون إلى ساحل عزته ، وملازمة هذه الشرطية قد علمت بيانها فإنَّ الجود الإلهي لا بخل فيه ولا قصور من جهته والزهد الحقيقي أقوى أسباب السلوك إلى الله. كما سبق فإذا استعدت النفس بالإعراض عما سوى الحق سبحانه وتوجهت إلى استشراق أنوار كبريائه فلا بد أن يفاض عليها ما تقبله من الصورة التمامية فيلحق بدرجة السابقين ويتصل بساحل العزة في مقام أمين .

الرابعة: فإنما ينتظر بأوّلكم آخركم أي إنما ينتظر بالبعث الأكبر والقيامة الكبرى للذين ماتوا أولاً وصول الباقين وموتهم ، وتحقيق ذلك الإنتظار أنه لما كان نظر العناية الإلهية إلى الخلق نظراً واحداً والمطلوب منهم واحد وهو الوصول إلى جناب عزّة الله الذي هو غايتهم أشبه طلب العناية الإلهية وصول الخلق إلى غايتهم انتظار الإنسان لقوم يريد حضور جميعهم ، وترقبه بأوائلهم وصول أواخرهم فأطلق عليه لفظ الإنتظار على سبيل الإستعارة، ولما صور هيهنا صورة انتظارهم لوصولهم جعل ذلك علة لحثّهم على التخفيف وقطع العلائق ، ولا شك أنّ المعقول لأولي الألباب من ذلك الإنتظار حاث لهم أيضاً على التوجه بوجوه أنفسهم إلى الله والإعراض عما سواه . فهذا ما حضرني من أسرار هذه الكلمات . وكفى بكلام السيد (رحمه الله) مدحاً لها وتنبيهاً على عظم قدرها ، وقد إستعار لفظ النطفة وهو الماء الصافي للحكمة . وبالله التوفيق والعصمة.

٢١ ـ ومن خطبة له (عليه السلام)

أَلاَ وَإِنَّ ٱلشَّيْطَانَ قَدْ ذَمَرَ حِزْبَهُ ، وَٱسْتَجْلَبَ جَلَبَهُ . لِيَعُودَ ٱلْجَوْرُ إلى أَوْطَانِهِ ، وَيَرْجِعَ ٱلْبَاطِلُ إلى نِصَابِهِ . وَٱللهِ مَا أَنْكَرُوا عَلَيَّ مُنْكَراً ، وَلاَ جَعَلُوا بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ نِصْفاً . وَإِنَّهُمْ لَيَطْلُبُونَ حَقّاً هُمْ تَرَكُوهُ ، وَدَماً هُمْ سَفَكُوهُ ؛ فَلَئِنْ كُنْتُ شَرِيكَهُمْ فِيهِ فَإِنَّ لَهُمْ لَنَصِيبَهُمْ مِنْهُ ، وَلَئِنْ كَانُوا وَلُوهُ دُونِي فَمَا ٱلتَّبِعَةُ إلاَّ

عِنْدَهُمْ ، وَإِنَّ أَعْظَمَ حُجَّتِهِمْ لَعَلَى أَنْفُسِهِمْ ! يَرْتَضِعُونَ أُمّاً قَدْ فَطَمَتْ وَيُحْيُونَ بِدْعَةً قَدْ أُمِيتَتْ !! يَا خَيْبَةَ ٱلدَّاعِي ! مَنْ دَعَا ؟ وَإِلاَمَ أُجِيبَ ؟ وَإِنِّي لَرَاضٍ بِحُجَّةِ اللهِ عَلَيْهِمْ ، وَعِلْمِهِ فِيهِمْ ؛ فَإِنْ أَبَوْا أَعْطَيْتُهُمْ حَدَّ ٱلسَّيْفِ وَكَفَى بِهِ شَافِياً مِنَ ٱلبَاطِلِ ، وَنَاصِراً لِلْحَقِّ ، وَمِنَ ٱلْعَجَبِ بَعْثُهُمْ إِلَيَّ أَنْ أَبْرُزَ لِلطِّعَانِ ! وَأَنْ أَصْبِرَ لِلْجِلاَدِ ، هَبِلَتْهُمُ ٱلْهَبُولُ لَقَدْ كُنْتُ وَمَا أُهَدَّدُ بِالْحَرْبِ ، وَلاَ أُرْهَبُ بِالضَّرْبِ ، وَإِنِّي لَعَلَى يَقِينٍ مِنْ رَبِّي ، وَغَيْرِ شُبْهَةٍ مِنْ دِينِي .

أقول : أكثر هذا الفصل من الخطبة التي ذكرنا أنه عليه السلام خطبها حين بلغه أن طلحة والزبير خلعا بيعته ، وفيه زيادة ونقصان ، وقد أورد السيد بعضه فيما قبل وإن كان قد نبّه في خطبته على سبب التكرار والإختلاف بالزيادة والنقصان ، ونحن نورد الخطبة بتمامها ليتضح المقصود وهي بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيها الناس إنَّ الله افترض الجهاد فعظمه وجعله نصرته، وناصره والله ما صلحت دنيا ولا دين إلاّ به ، وقد جمع الشيطان حزبه واستجلب خيله ومن أطاعه ليعود له دينه وسنته وخدعه، وقد رأيت أُموراً قد تمحضت والله ما أنكره عليّ منكراً ولا جعلوا بيني وبينهم نصفاً ، وإنهم ليطلبون حقاً تركوه ودماً سفكوه. فإن كنت شريكهم فيه فإن لهم لنصيبهم منه ، وإن كانوا ولّوه دوني فما الطلبة إلاّ قبلهم ، وإنّ أول عدلهم لعلى أنفسهم ، ولا أُعتذر مما فعلته ولا أتبرء مما صنعت ، وإن معي لبصيرتي ما لبست ولا لبس عليّ وإنها للفئة الباغية ، فيها الحمّ والحمة طالت جلبتها وانكفت جونتها ليعودن الباطل في نصابه يا خيبة الداعي من دعا لو قيل لو أنكر في ذلك ، وما أمامه وفيمن سنّته ، والله إذن لزاح الباطل عن نصابه وأنقطع لسانه، وما أظن الطريق له فيه. اضح حيث نهج ، والله ما تاب من قتلوه قبل موته ولا تنصل من خطيئته وما اعتذر إليهم فعذّروه، ولا دعا فنصروه.

وأيّم الله لأفرطنّ لهم حوضاً أنا ماتحه لا يصدرون عنه بري ولا يعبّون حسوة أبداً ، وإنّها لطيبة نفسي بحجّة الله عليهم وعلمه فيهم ، وإني داعيهم

فمعذر إليهم فإن تابوا وقبلوا وأجابوا وأنابوا فالتوبة مبذولة والحق مقبول وليس عليّ كفيل ، وإن أبوا أعطيتهم حدّ السيف وكفى به شافياً من باطل وناصر المؤمن، ومع كل صحيفة شاهدها وكاتبها والله إنَّ الزبير وطلحة وعائشة ليعلمون أنّي على الحق وهم مبطلون . ذمر مخففاً ومشدداً أي حثّ ، والجلب الجماعة من الناس وغيرهم تجمع وتؤلّف ، وتمحضّت تحركت ، والنصف بكسر النون وسكون الصاد النصفة ، وهي الاسم من الإنصاف ، والتبعة ما يلحق الإنسان من درك ، والحم بفتح الحاء وتشديد الميم بقية الإلية التي أُذيبت وأخذ دهنها ، والحمة السواد وهما استعارتان لأرذال الناس وعوامهم ، والجلبة الأصوات ، وجونتها بالضم سوادها ، وانكفت واستكفت أي استدارت ، وزاح وانزاح تنّحى ، والنصاب الأصل ، وتنصل من الذنب تبرأ منه ، والعب الشرب من غير مصّ ، والحسوة بضم الحاء قدر ما يحسي مرة ، والجلاد المضاربة بالسيف ، والهبول الثكلى ، والهبل الثكل . واعلم أنه عليه السلام نبّه أولاً على فضل الجهاد لأنَّ غرضه استنفارهم لقتال أهل البصرة. فأشار أولاً إلى وجوبه من الله تعالى والكتاب العزيز مشحون بذلك كقوله تعالى : ﴿ **وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم** ﴾[1] ونحوه ، ثم أردفه بذكر تفضيل الله تعالى له وذلك كقوله تعالى : ﴿ **لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أُولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم. فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلّاً وعد الله الحسنى وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرةً ورحمةً وكان الله غفوراً رحيماً** ﴾[2] .

ثم يذكر أن الله جعله نصرةً له وناصراً وذلك كقوله تعالى : ﴿ **إن تنصروا الله ينصركم** ﴾ والمراد نصرة دين الله وعباده الصالحين إذ هو الغني المطلق الذي لا حاجة به إلى مُعين وظهير ، ثم بالقسم الصادق أنه ما

(١) ٩ ـ ٤١ .
(٢) ٤ ـ ٩٧.

صلحت دنيا ولا دين إلاّ به. أما صلاح الدنيا به فلأنه لولا الجهاد في سبيل الله ومقاومة أهل الغلبة لخربت الأرض والبلاد. كما قال تعالى : ﴿ **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين** ﴾[1].

وأما صلاح الدين فظاهر أنه إنّما يكون بمجاهدة أعداء دين الله الساعين في هدم قواعده ، فأما قوله وقد ذمر الشيطان حزبه، واستجلب جلبه ومن أطاعه. فقد سبق بيانه ، وقوله ليعود له دينه وسنّته وخدعه فظاهر أن غاية سعي الشيطان من وسوسته تمكّنه من الخداع وعود المذاهب الباطلة التي كانت قبل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دينه وطريقته ، وكلّ ذلك تنفير للسامعين عمّا له من خالقه وجذب لهم إلى الحرب.

قوله وقد رأيت أُموراً قد تمحضت . إشارة إلى تعيين ما يستنفرهم إليه ، وتلك الأُمور هي ما يحس به من مخالفة القوم وأُهبّتهم لقتاله . قوله والله ما أنكروا عليّ منكراً ولا جعلوا بيني وبينهم تصفا وإنهم إلى قوله سفكوه . إشارة إلى إنكار ما ادّعوه منكراً ونسبوه إليه من قتل عثمان والسكوت عن النكير على قاتليه فأنكر أولاً إنكارهم عليه تخلّفه عن عثمان الذي زعموا أنه منكر، ولما لم يكن منكراً كما ستعلم ذلك كان الإنكار عليه هو المنكر .

وأشار بقوله ولا جعلوا بيني وبينهم نصفاً إلى أنهم لو وضعوا العدل بينهم وبينه لظهر أن دعواهم باطلة وقوله وإنهم ليطلبون حقّاً هم تركوه ودماً هم سفكوه . إشارة إلى طلبهم لدم عثمان مع كونهم شركاء فيه .

روى أبو جعفر الطبري في تاريخه أن علياً عليه السلام كان في ماله بخيبر لما أراد الناس حصر عثمان فقدم المدينة والناس مجتمعون على طلحة في داره فبعث عثمان إليه يشكو أمر طلحة فقال عليه السلام : أنا أكفيكه فأنطلق إلى دار طلحة وهي مملوءة بالناس فقال له : يا طلحة ما هذا الأمر الذي

(١) ٢ ـ ٢٥٢ .

صنعت بعثمان فقال طلحة: يا أبا الحسن بعدما مسّ الحزام طبيين فانصرف علي عليه السلام إلى بيت المال فأمر بفتحه فلم يجدوا المفتاح فكسّر الباب وفرّق ما فيه على الناس فانصرفوا من عند طلحة حتى بقي وحده فسرّ عثمان بذلك، وجاء طلحة إلى عثمان فقال له: يا أمير المؤمنين إني أردت أمراً فحال الله بيني وبينه وقد جئتك تائباً. فقال: والله ما جئت تائباً ولكن جئت مغلوباً الله حسيبك يا طلحة، وروى أبو جعفر أيضاً أنه كان لعثمان على طلحة بن عبد الله خمسون ألفاً فقال له يوماً قد تهيّء مالك فاقبضه فقال هو لك معونة على مروّتك فلما حصر عثمان قال علي عليه السلام بطلحة أنشدك الله إلاّ كففت عن عثمان، فقال لا والله حتى تعطي بني امية الحق من أنفسها فكان علي عليه السلام يقول بعد ذلك ألحا الله ابن الصعبة أعطاه عثمان ما أعطاه وفعل به ما فعل، وروى أن الزبير لما برز لعلي عليه السلام يوم الجمل قال له: ما حملك يا عبد الله على ما صنعت؟ قال: أطلب بدم عثمان، فقال له: أنت وطلحة ولّيتماه وإنما توبتك من ذلك أن تقدّم نفسك وتسلّمها إلى ورثته، وبالجملة فدخولهم في قتل عثمان ظاهر وهذه مقدمة من الحجّة عليهم.

وقوله فلئن كنت شريكهم فيه فإنَّ لهم لنصيبهم منه ولئن كانوا ولّوه دوني فما التبعة إلاّ عندهم. تمام للحجة وتقريرها أنهم دخلوا في دم عثمان وكلّ من دخل فيه فإمّا بالشركة أو بالإستقلال وعلى التقديرين فليس لهم أن يطلبوا بدمه، وأشار إلى القسم الأول بقوله فإن كنت شريكهم فيه فإنّ لهم لنصيبهم منه أي على تقدير كونهم شركائي في ذلك فعليهم أن يبدأوا بتسليمهم أنفسهم إلى أوليائه، وأشار إلى الثاني بقوله وإن كانوا ولّوه دوني فما الطلبة إلاّ قبلهم، وقوله وإنَّ أوَّل عدلهم لعلى أنفسهم زيادة تقرير للحجة أي أن العدل الذي يزعمون أنّهم يقيمونه في الدم المطلوب ينبغي أن يصنعوه أولاً على أنفسهم، وقوله ولا أعتذر مما فعلت ولا أبرء مما صنعت أي أن الإعتزال الذي فعلته في وقت قتل عثمان لم يكن على وجه تقصير في الدين يوجب الإعتذار والتبرء منه. فأعتذر وأتبرّء كما سنبيّن وجه ذلك إن شاء الله قوله وإنَّ معي لبصيرتي ما لبست ولا لبس عليّ. تقدم بيانه، وقوله وإنها

للفئة الباغية فيها الحمّ والحمة . إستعار هاتين اللفظتين لأسقاط الناس وأرذالهم الذين جمعوا لقتاله ؛ ووجه الإستعارة مشابهتهم فحم الإلية، وما اسوّد منها في قلة المنفعة والخير ، وقوله طالت جلبتها أي ارتفعت أصواتها ، وهي كناية عما ظهر من القوم من تهديدهم وتوعيدهم بالقتال ، وقوله وانكفت جونتها أي استدار سوادها واجتمع، وهو كناية أيضاً عن مجمع جماعتهم لما يقصدون .

وقوله يرتضعون أمّا قد فطمت استعار لفظ الأُمّ لنفسه عليه السلام أو للخلافة فبيت المال لبنها ، والمسلمون أولادها المرتضعون ، وكنىّ بارتضاعهم لها وقد فطمت عن التماسهم منه عليه السلام من الصلات والتفضيلات مثل ما كان عثمان يصلهم به، ويفضّل بعضهم على بعض ومنعه لهم من ذلك .

وقوله ويحيون بدعة قد أُميتت إشارة إلى ذلك التفضيل فإنّه كان بخلاف سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسّنة الشيخين والبدعة مقابلة للسنّة ، وإماتتها تركه عليه السلام في ولايته وقوله ليعودنّ الباطل في نصابه توعّد لهم بعود ما كانوا عليه من الباطل في الجاهلية، واستنفار للسامعين إلى القتال ، وقوله يا خيبة الداعي من دعا خرج مخرج التعجب من عظم خيبة الدعاة إلى قتاله ومن دعا ، وإلى ما أُجيب استفهام على سبيل الإستحقار للمدعوين لقتاله والناصرين إذا كانوا عوام الناس ورعاعهم وللمدعوّ إليه وهو الباطل. الذي دعوا لنصرته .

وقوله لو قيل ما أنكر في ذلك وما إمامه وفيمن سنّته والله إذن لزاح الباطل عن نصابه وانقطع لسانه متّصلة معناها لو سأل سائل مجادلاً لهؤلاء الدعاة إلى الباطل عمّا أنكروه من أمري وعن إمامهم الذي به يقتدون، وفيمن سنّتهم التي إليها يرجعون لشهد لسان حالهم بأنّي أنا إمامهم وفي سنتهم فانزاح باطلهم الذي أتوا به وانقطع لسانه ، واستعمال لفظ اللسان هيهنا حقيقة على تقدير حذف المضاف أي انقطع لسان صاحبه عن الجواب به، وتكون الإستعارة في لفظ الإنقطاع للسكوت ، أو مجاز في العبارة عن الباطل

والتكلم به أي انقطع الجواب الباطل .

وقوله ما أظن الطريق له فيه واضح حيث نهج الجملة عطف على قوله وانقطع لسانه ، وواضح مبتدء وفيه خبره والجملة في موضع النصب مفعول ثانٍ لأظن أي وما أظن لو سأل السائل عن ذلك أن الطريق الذي يرتكبه المجيب له فيه مجال بيّن ومسلك واضح حيث سلك. بل كيف توجه في الجواب انقطع .

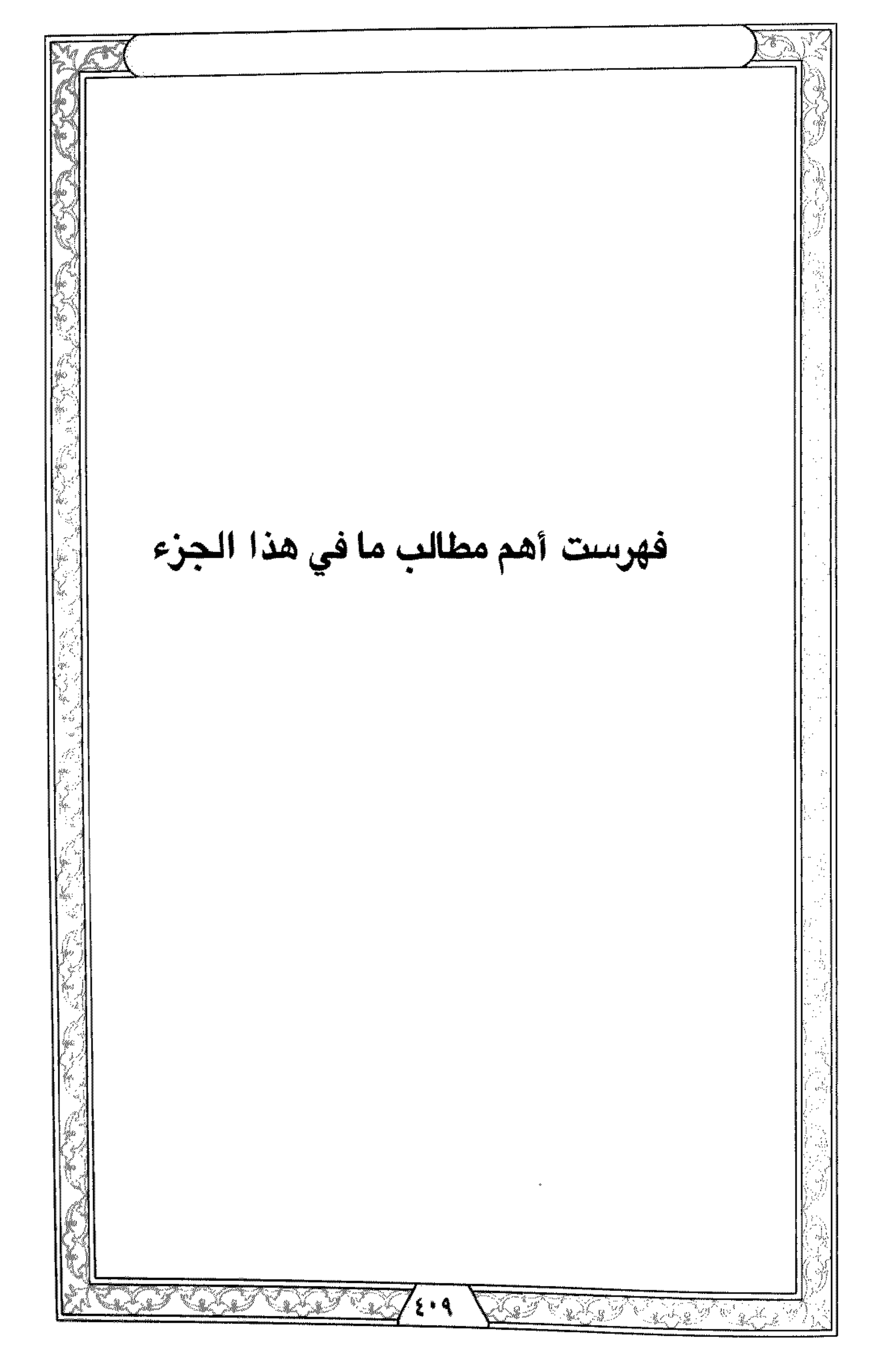
وقوله والله ما طاب من قتلوه إلى قوله فنصروه . إشارة إلى عثمان وذمّ لهم من جهة طلبهم بدء من اعتذر إليهم قبل موته فلم يغدروه ، ودعاهم إلى نصرته في حصاره فلم ينصروه مع تمكنهم من ذلك، وقوله وأيّم الله لأفرطنّ لهم حوضاً أنا ماتحه ثم لا يصدرون عنه بريٍّ . قد تقدم تفسيره ، وقوله ولا يعبّون حسوة أبدفا كناية عن عدم تمكينه لهم من هذا الأمر أو شيء منه كما تقول لخصمك في شيء والله لا تذوق منه ولا تشرب منه جرعة ، وقوله أنها لطيبة نفسي بحجة الله عليهم وعلمه فيهم . نفسى منصوب بدلاً من الضمير المتصل بأن أو بإضمار فعل تفسيراً له ، وحجة الله إشارة إلى أوامر الله الصادرة بقتال الفئة الباغية كقوله تعالى : ﴿ **فإن بغت إحديهما على الأُخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله** ﴾[1].

وكذلك كل أمر لله أو نهي عصى فيه فهو حجة للحق، وكل حجّة للحق فهي حجة لله أي أنّي راض بقيام حجة الله عليهم وعلمه بما يصنعون ، وأي رضى للعاقل أتم وطيبة نفس أعظم من كونه لازماً للحق ، وكون خصمه على الباطل خارجاً من طاعة الله وهو القائم على كل نفس بما كسبت ، وقوله وإنّي داعيهم فمعذّر إلى قوله وناصر المؤمن واضح بيّن ، وقوله وليس على كفيل أي لا أحتاح فيما أبذله لهم من الصفح والأمان على تقدير إنابتهم إلى ضامن ، وشافياً وناصراً منصوبان على التمييز ؛ وقوله ومع كل صحيفة

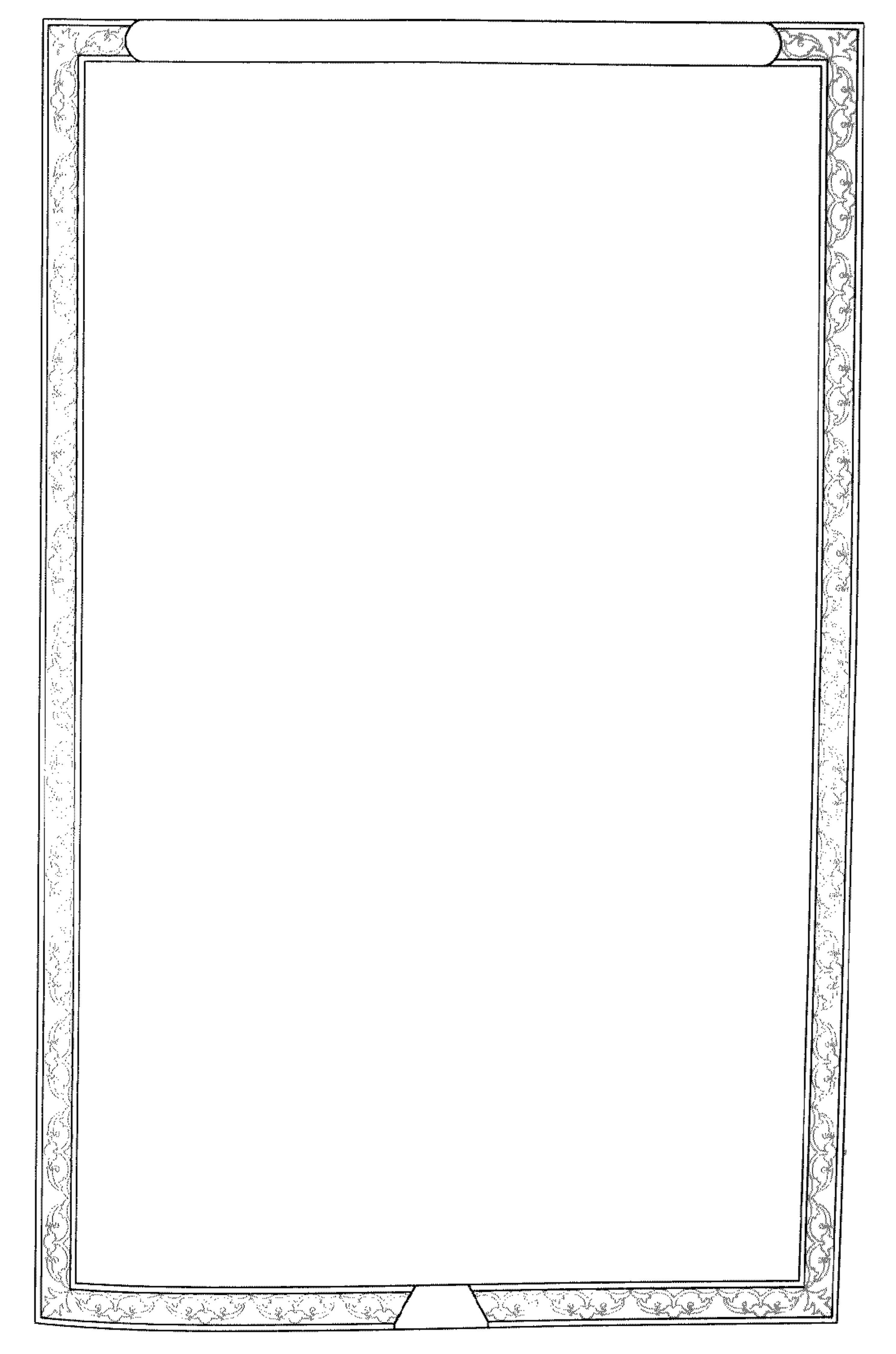
---

(١) ٤٩ - ٩.

شاهدها وكاتبها الواو للحال أي أنهم إن لم يرجعوا أعطيتهم حد السيف ، والملائكة الكرام الكاتبون الذين يعلمون ما نفعل يكتب كل منهم أعمال من وكل به في صحيفته ويشهد بها في محفل القيامة ، وقوله ومن العجب بعثهم إلى أن أبرز للطعان وأن أصبر للجلاد تعجّب من تهدّدهم له بذلك مع علمهم بحاله في الشجاعة والحرب والصبر على المكاره ، وهو محلّ الإستهزاء والتعجب منهم ، وقوله هبلتهم الهبول أي ثكلتهم الثواكل ، وهي من الكلمات التي تدعو بها العرب ، وقوله لقد كنت وما أهدّد بالحرب ولا أرهب بالضرب أي من حيث أنا كنت كذلك ، وقوله وإنّي لعلى يقين من ربي وفي غير شبهة من أمري تأكيد لقوّته على الحرب وإقدامه على الجلاد وجذب لقلوب السامعين إلى الثقة بأنهم على بيّنة من الله وبصيرة في متابعته على القتال والحرب. فإن الموقن بأنه على الحق ناصر لله ذاب عن دينه عار عن غبار الشبه الباطلة في وجه يقينه يكون أشد صبراً وأقوى جلداً وأثبت في المكاره ممن لا يكون كذلك فيقدمَ على القتال بشبهة غطّت على عين بصيرته أو هوى لزخرف الدنيا وباطلها قاده الى ذلك، وبالله التوفيق. هذا آخر الجلد الأول ويتلوه أول الجلد الثاني من هذا الكتاب.



فهرست أهم مطالب ما في هذا الجزء



فهرست أهم مطالب ما في هذا الجزء

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة

الصفحة

العنوان

